Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 13 — Gotha, 7. Juli 1927 — 41. Jahrgang

Inhalt: Vom Deutschen Evangelischen Kirchentag. Vaterländische Kundgebung [Sp. 593] — Vom Staat [Sp. 594] — Der Sinn der systematischen Theologie [Sp. 595] — Christian Science und Glaubensheilen [Sp. 601] — Die Missionstätigkeit amerikanischer Kirchen in Europa. 2. Die Evangelische Gemeinschaft [Sp. 613] — Die christliche und die „christliche" Schule [Sp. 615] — Der Evangelisch-Soziale Kongreß in Hamburg [Sp. 618] — Wider erlittenes Unrecht [Sp. 623] — Musikalische Kirchenfeiern [Sp. 628] — Vom neuen Singen. 1. Geistliche Musik: Sammlungen, Für die Festzeiten, Heinrich Schütz [Sp. 630] — Ein neuer Benanbrief [Sp. 633] — Bücher und Schriften: Das schöpferische Gewissen (Scheller); Frommanns Klassiker der Philosophie (Tönnies, Hell, Stieler) [Sp. 635] — Wöchentliche Chronik [Sp. 636] — Verschiedenes: Kleine Mitteilungen [Sp. 638] — Versammlungskalender [Sp. 640] — Anzeigen

Vom Deutschen Evangelischen Kirchentag in Königsberg

Vaterländische Kundgebung

Von ostpreußischem Boden, von der abgeschnürten Grenzmark aus, auf welcher Not und Gefahr mit besonders schwerem Drucke lasten, richtet der Deutsche Evangelische Kirchentag an die evangelischen Gemeinden ein Wort über Volk und Vaterland.

Gott ist der Gott aller Völker. Jesus Christus der Heiland der ganzen Welt. Man soll die Sache Gottes nicht gleich setzen mit der Sache irgend eines Volkes. Es gibt eine Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, die über Völkergrenzen und Rassenunterschiede hinweg alle verbindet, die sich zu Christus bekennen. Diesen weltweiten Reichgottessinn wollen wir pflegen. Mit unserer Mitarbeit am Werk von Stockholm und anderen weltumspannenden Aufgaben der Christenheit nehmen wir es ernst. Aber auch die Verschiedenheit der Völker ist von Gott geordnet. Jedes Volk hat seine besondere Gabe und Aufgabe im Ganzen der Menschheit. Jedes hat auch ein Recht auf das Evangelium in seiner Muttersprache. Dieses Recht darf auch keiner Minderheit verkümmert werden.

Wir sind Deutsche und wollen Deutsche sein. Unser Volkstum ist uns von Gott gegeben. Es hochzuhalten, ist Pflicht, zwiefache Pflicht in einer Lage wie der gegenwärtigen. Ein Weltbürgertum, dem das eigene Volk gleichgültig ist, lehnen wir ab. Jesus unser Herr, auch Paulus und Luther, jeder von ihnen hat ein Herz für sein Volk gehabt, über seine Not und Sünde getrauert und um sein wahres Wohl gerungen.

Christentum und Deutschtum sind seit mehr als einem Jahrtausend eng mit einander verwachsen. Dem Evangelium, das im Alten Testament grundlegend vorbereitet, in Jesus Christus voll geoffenbart ist, verdankt unser Volk seine besten sittlichen und religiösen Überzeugungen und den kostbarsten Bestand seiner geistigen Bildung. Durch deutsche Art hat unser Christentum sein besonderes Gepräge erhalten und ist gerade dadurch auch für Andere wertvoll und überdies ein starkes Band unter und mit den evangelischen Deutschen im Ausland geworden. Trotzdem will man Christentum und Deutschtum einander entfremden, ja auseinanderreißen. Das bedeutet eine tödliche Gefahr für unser Volk. Die Kirche kann dazu nicht schweigen. Sie ruft zum Kampf und zum Einsatz aller Kraft für die immer völligere Durchdringung des Volkslebens mit dem Geiste des Evangeliums. Wir müssen bleiben, was wir waren, ein Volk, das seine tiefsten Lebenskräfte aus dem Evangelium schöpft. Solche Arbeit an der Seele unseres Volkes muß geschehen gerade auch im Blick auf die innerlich uns entfremdeten Volksgenossen. Wir können und wollen sie nicht lassen.

Die Kirche verkündigt, daß es über der irdischen Heimat eine ewige gibt. Aber das verleitet sie nicht, Heimat und Vaterland gering zu schätzen. Wie sie den Frieden unter den Völkern sucht, so tritt sie ein für Freiheit und Recht des eigenen Volkes. Sie anerkennt die Freude am Heimatland, an den großen Gestalten, Schöpfungen und Geschehnissen der vaterländischen Geschichte, an deutscher Bildung und Gesittung. Sie rückt diese Güter ins Licht des Wortes Gottes, um so die Freude an ihnen zu reinigen und zu vertiefen. Sie will, daß die Zustände im Vaterland so sind und werden, daß ohne Unterschied alle Volksgenossen sich darin heimisch fühlen können.

Wir sehen heute Volk und Vaterland von außen unterdrückt, im Innern zerrissen und zerklüftet. Bis in die sittlichen Grundlagen der Staats- und Rechtsordnung hinab reicht der Zwiespalt. Die Kirche steht über den Parteien. Sie dient allen ihren Gliedern, gleichviel welcher Partei sie angehören, mit gleicher Liebe und gibt allen die gleichen Rechte in ihrer Mitte. Sie hat die Aufgabe, die Grundsätze des göttlichen Wortes zur Geltung zu bringen. Sie läßt und gibt dem Staat, was des Staates ist. Der Staat ist uns eine Gottesordnung mit eigenem wichtigem Aufgabenkreis. Getreu den Weisungen der Schrift tut die Kirche Fürbitte für Volk, Staat und Obrigkeit. Ebenso freilich hat sie bestimmte sittliche Forderungen an den Staat zu stellen. Insbesondere kann sie nicht darauf verzichten, in Selbständigkeit und Freimut an Gesetzgebung und Verwaltung die ewigen sittlichen Maßstäbe anzulegen und im gesamten öffentlichen Leben die Forderungen des christlichen Gewissens zu vertreten.

An ihre Glieder stellt die Kirche drei Forderungen. Sie will, daß Jeder nach bestem Wissen und Gewissen dem Staatsganzen dient und für das Wohl der Gesamtheit Opfer bringt. Sie will, daß Jedermann um des Wortes Gottes willen der staatlichen Ordnung untertan ist. Sie will, daß Jeder sich seiner Mitverantwortung bewußt ist und sich für alles einsetzt, was Volk und Staat stärkt, bessert und fördert.

Solcher Vaterlandsdienst ist auch Gottesdienst. Wir bitten alle Kirchenglieder, daß sie mit christlicher Gewissenhaftigkeit überall und jederzeit ihre Pflicht tun und am Vaterland nicht verzweifeln. Wir flehen zu Gott, daß er unser Volk und Land bewahre und segne!

Vom Staat

Röm. II, 33—36

Auf Ehe und Familie haben wir die wundervollen Worte des Paulus angewandt. Gelten sie auch vom Staat?

Schönstes Kunstwerk der Menschheit hat Schleiermacher einmal den Staat genannt und die hart gescholten, die im Staat nur eine höchst nützliche oder unnützliche Einrichtung sehen. Ist der Staat ein Kunstwerk der Menschheit, so ist er auch ein Kunstwerk Gottes.

Der Staat ist eine Idee. Gottes Idee. Von Gott in die Menschheit hineingelegt, ihr mit auf den Weg gegeben, als er machte, daß sie auf dem ganzen Erdboden wohnen sollte; der Staat ist mit drin in dem Ziel, das er ihr gesetzt hat — Apgesch. 17, 26. Und weil der Staat ein Gottes-Gedanke ist, darum ist er auch Wirklichkeit, und die ganze Menschheitsgeschichte Staatengeschichte. Nicht nur Völker-, nein Staatengeschichte. Volk und Vaterland verstehen sich gleichsam von selbst; aber nun wächst aus dem Volk und seinen Beziehungen zum Vaterland der Staat heraus: Blüte und Frucht.

Doch alsbald, indem wir verweilen möchten bei der Tiefe des Reichtums, die Gott nach seiner Weisheit in dieses Gebilde „Staat" hineingegossen hat, da spüren wir schon seine Zorneswege mit derselbigen Menschheit und stehen starr vor der Weltgeschichte: „Wie gar unbegreiflich sind deine Gerichte und unerforschlich deine Wege!" Wären wir nicht besser dran, es gäbe gar keinen Staat? Sehr edle Menschen haben diesen verzweifelten Schluß gezogen.

Aber war es bei der Ehe, bei der Familie anders? Wie ist da Unglück zu Glück, Zwietracht zu Einigkeit, Sünde zu Tugend gehäuft! Gibt es mehr glückliche oder mehr unglückliche Ehen? Wenn wir die gleichgiltigen und zweifelhaften zu diesen rechnen, ganz gewiß mehr unglückliche. Und doch werfen wir die Familie, die Ehe nicht weg, sondern beharren auf ihr als dem Fundament. Fundament auch des Staates. Und vom Staat darf man unsicher sein, ob man ihn mehr noch Fundament heißen soll oder mehr Haus. Haus der Gesellschaft.

Danken wir Gott für den Staat. Seine Gabe ist er. Wir waren nicht Gottes Ratgeber, als er ihn schuf; wir kamen ihm nicht damit zuvor, daß er uns müßte dafür

etwas wieder vergelten. Erfüllen wir uns mit der Idee des Staates. Nehmen wir Anteil an seiner Wirklichkeit. Träumen wir nicht von einem Staat, der dazu da sei, uns Wünsche zu erfüllen, Bedürfnisse zu stillen. Begreifen wir, daß wir Volk selber der Staat sind, unsern Staat täglich neu zu schaffen und zu bauen haben.

Jede Staatsverachtung ist unchristlich, weil Verachtung einer Gottesgabe. Wer sich aber in die Idee vertieft und das ganze wunderbare Gefüge ihrer Verwirklichung auf sich wirken läßt und mit reiner Seele mitwirkt in dem Spiel der Kräfte: dem mag auch hier, wie an jedem Punkte der Schöpfung, etwas aufgehen von der Erkenntnis: „Von Ihm und durch Ihn und zu Ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in Ewigkeit!" R

Der Sinn der systematischen Theologie

1

In aller Theologie birgt sich, wie schon ihre Bezeichnung sprachlich andeutet, eine innere Spannung. Sie ist, in der systematischen Theologie am stärksten ausgeprägt, menschliche Rede von Gott. Kann sie als menschliche Rede noch Rede von Gott sein? Ist sie als Rede von Gott noch menschliche Rede? So ist alle wissenschaftliche Behandlung des Göttlichen eine contradictio in adjecto. Wenn das theologische Begriffsnetz über das göttliche Leben geworfen wird, scheint es da nicht so zu gehen, wie wenn Feuer und Wasser zusammenkommen? Entweder erstickt der Begriff das göttliche Leben, oder er zergeht vor ihm. Wir haben das eine Mal die orthodoxe Auffassung der Theologie, die auf die Spitze getrieben an Stelle des religiösen Lebens die reine Lehre setzt; das andere Mal ihre pietistische Ablehnung, die die Theologie zugunsten der Souveränität des religiösen Erlebens aufhebt. Innerhalb dieser beiden Extreme hat die Theologie die Möglichkeit, entweder mehr Gewicht auf das Lehrhafte der religiösen Vorstellungswelt oder auf das Erlebnis-, Erfahrungsmoment der Religion zu legen.

Im ersten Fall besteht die Gefahr, daß die Beziehung zum religiösen Erlebnis abreißt. Das vorstellungsmäßig fixierte religiöse Erleben erscheint in der Form von Bekenntnis oder Dogma als von vornherein gegeben, zu dem der Mensch eine innere Stellungnahme gewinnen muß, um religiös zu sein. Der Weg zur Religion geht über das Wissen um Gott und göttliche Dinge, wie es die Theologie erarbeitet.

Im anderen Falle müßte die Theologie eigentlich abgelehnt oder zum mindesten auf ein Beschreiben der religiösen Erlebniszustände beschränkt werden. Die Macht der Tradition ist jedoch stärker. Unter ihrem Einfluß wird der auf theologischem Weg gewonnene Vorstellungsgehalt der Religion ohne weiteres beibehalten oder, falls man sich seines Standpunktes voll bewußt wird, nach seinem Sinn umgedeutet. Die religiöse Vorstellung, Bekenntnis, Dogma sind Symbole, in denen sich das religiöse Leben expressionistisch seinen Ausdruck verschafft, eine Auffassung, die konsequent von de Wette und Aug. Sabatier durchgeführt wird.

Das eine Mal geht man von dem objektiv Vorliegenden, dem Bekenntnis oder seiner Interpretation, dem Dogma, das andere Mal von der subjektiven Erfahrung aus. Eine ausgeglichene theologische Stellungnahme muß beiden Seiten gerecht werden. Die Theologie darf von der pietistischen Forderung an die Erfahrung anzuknüpfen nicht abgehen, so wenig wie sie den vorstellungsmäßigen Niederschlag religiösen Erlebens in Bekenntnis und Dogma unbeachtet lassen darf. Sie würde sich als Theologie selber aufheben, wenn sie beim religiösen Erleben stehen bleiben wollte, als Theologie, wenn sie den objektiven Lehrgehalt losgelöst von seiner Erlebnisgrundlage analysieren wollte. Alle theologische Arbeit hat eine innere Inbeziehungsetzung von religiöser Erfahrung und ihrer Ausprägung in religiösen Vorstellungen zur Voraussetzung.

2

Die Grundlage zu dieser Einsicht legte in der neueren Theologie Schleiermacher, der wissenschaftliche Erbe des Pietismus, der ihn in Einem überwindet und vollendet, dadurch daß er ihm seine Theologie verschafft. In zwei Grundgedanken, die ihrerseits wieder an reformatorische Traditionen anknüpfen, läßt sich seine Einsicht auseinanderlegen.

Christliche Glaubenssätze sind Auffassungen der christlich frommen Gemütszustände in der Rede dargestellt (Glaubenslehre 2. Auflage § 15). Von diesem Gesichtspunkt aus wird die ganze religiöse Vorstellungswelt von ihm behandelt. Die religiösen Vorstellungen erscheinen als etwas Nachträgliches, Sekundäres, aus dem religiösen Erleben erst Entspringendes, und damit auch der in ihnen sich anzeigende Objektgehalt. Von hier aus ist es verständlich, wie man Schleiermacher für den Subjektivismus der Erlebnistheologie verantwortlich macht. Seine Definition von Religion (§ 3): Die Frömmigkeit ist rein für sich betrachtet weder ein Wissen noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewußtseins, nämlich des schlechthinigen Abhängigkeitsgefühls (§ 4) scheint das zunächst nur zu bestätigen.

Aber hier setzt eine zweite Einsicht ein, die die erste ergänzt und erst eindeutig macht. Das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl ist nicht lediglich Beisichselbstsein der Seele, sondern Gottbeziehung (§ 4). Mit ihm ist zugleich sein Woher gegeben. Selbstbewußtsein und Gottesbewußtsein stehen ineinander. Das religiöse Erleben hat einen Objektgehalt. Im religiösen Erleben sind religiöse Überzeugungen eingeschlossen. Damit ist die Verbindung beider Einsichten Schleiermachers gegeben und insbesondere die erste vor Mißverständnissen geschützt. Die religiöse Vorstellung ist eine Abspiegelung des Überzeugungsgehaltes. So wird gerade die religiöse Vorstellung ein Hinweis darauf, daß im religiösen Erleben Objektgehalt beschlossen liegt. Zwar bleibt zu Recht bestehen, daß die religiöse Vorstellung dem religiösen Erleben gegenüber etwas Sekundäres ist. Die den religiösen Vorstellungen unmittelbar zu Grunde liegende Größe aber — und das ist nicht unmittelbar das religiöse Erleben, sondern die religiöse Überzeugung — ist gerade so primär wie das religiöse Erleben selber.

Schleiermacher hat aus der pietistischen Grundeinstellung heraus im Gegensatz zur Orthodoxie die erste Einsicht derartig in den Vordergrund gerückt, daß bei ihm selbst der innere Zusammenhang beider Einsichten gefährdet ist. Daher hat er ihn auch nicht methodisch sicher in seiner theologischen Arbeit zur Geltung bringen können. Man glaubte sich sogar auf ihn berufen zu können, wenn man die zweite Einsicht unter dem Lichte der ersten gesehen wissen wollte. Der Objektgehalt der Religion erscheint dann als eine Projektion seelischer Empfindungen. Der Subjektivismus ist vollends fertig. Infolge dieser Mißverständnisse ist die eigentliche Grundabsicht Schleiermachers lange nicht geschichtlich wirksam geworden. Daher kann keine Rede davon sein, daß Schleiermacher, wie Kattenbusch in seiner „Deutschen evangelischen Theologie seit Schleiermacher" [1]) meint, ausgeschöpft wäre. Wir sind im Gegenteil erst daran zu verstehen, was ihm vorschwebte. Selbstverständlich kommt für diese Anknüpfung an Schleiermacher nicht seine dogmatische Arbeit in ihren Einzelergebnissen in Betracht, sondern nur seine methodologische Grundeinstellung, gemäß der er religiöse Erfahrung und ihren vorstellungsmäßig ausgeprägten Gehalt zusammenschaute.

[1]) Fünfte weiter neugestaltete Auflage der Schrift Von Schleiermacher zu Ritschl 1926; siehe dazu auch die ausführliche Entgegnung Wobbermins in Nr. 3 Sp. 99 ff.

3

Es ist das Verdienst Wobbermins, auf die grundlegende methodologische Bedeutung Schleiermachers auch für die Gegenwartstheologie hingewiesen und seine Grundgedanken für ihren Ausbau nutzbar gemacht zu haben. Die Theologie hat weder einseitig von der religiösen Erfahrung noch von der vorstellungsmäßigen Ausprägung dieser Erfahrung, wie sie in der Bibel in besonderer Klassizität vorliegt, auszugehen, sondern sich bewußt in die Korrelation von religiöser Erfahrung und ihrer Ausprägung hineinzustellen, um durch wechselseitige Korrektur von dem Gehalt eigner religiöser Erfahrung und dem in der Geschichte Vorliegenden, uns in der Form von religiösen Vorstellungen Zugänglichen das spezifisch Religiöse, bzw. Christliche herauszuarbeiten. Dieses Hin und Her zwischen religiöser Erfahrung und Geschichte, von Wobbermin als religionspsychologischer Zirkel bezeichnet, ist methodisch von grundlegender Bedeutung für Wobbermins Vorgehen in der systematischen Theologie. Der religionspsychologische Zirkel gibt daher seiner Methode den Namen. Dieser Zirkel ist aber nicht nur als psychologischer zwischen Erleben und seinem Ausdruck zu verstehen, wie Theodor Siegfried es tut (Kairos 1926, S. 138 ff.). Die religiöse Erfahrung kommt dabei nach ihrem Überzeugungsgehalt, die religiöse Vorstellung als Hinweis darauf, daß das religiöse Erleben Auswirkung göttlichen Objektgehaltes ist, in Frage. Der religionspsychologische Zirkel ist daher im Sinn einer unlösbaren Verkettung menschlicher Eigenerfahrung und göttlicher Wirksamkeit aufzufassen.

So birgt sich im religionspsychologischen Zirkel eine doppelte Polarität, die sich in Form zweier Zirkel auseinanderhalten läßt. Man könnte auch sagen, daß er sich von verschiedenen Standpunkten aus verschieden ansieht. Die eine Polarität ist die von Eigenerfahrung und Geschichte (religionspsychologischer Zirkel im engeren Sinn), die andere die von Eigenerfahrung und Gott (Glaubenszirkel). Die gegenseitige Korrektur von Eigenerfahrung und Geschichte vollzieht sich für Wobbermin auf dem Boden der Korrelation: Eigenerfahrung — Gott; d. h. die Geschichte kommt für Wobbermin nur unter dem Gesichtspunkt der Offenbarung des Göttlichen in Betracht. Er ist daher mißverstanden, wenn man, wie Friedrich Wilhelm Schmidt in einem Aufsatz des Jahrgangs 1926 dieser Zeitschrift (Nr. 16 Sp. 792 ff.) „Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode: Georg Wobbermin" es tut, seinen Zirkel nur als religionspsychologischen Zirkel im engeren Sinn faßt. Schmidt sieht in ihm nur den Zirkel zwischen religiöser Eigenerfahrung und Objektivationen subjektiver religiöser Fremderfahrung und fordert deshalb seine Ergänzung durch den Glaubenszirkel (die reformatorische fides-promissio-Korrelation nach seiner Terminologie), dem jener unterzuordnen ist (Sp. 797). Es liegt hier eine Verkennung des Doppelcharakters des religionspsychologischen Zirkels vor. Um dieses Mißverständnis fernzuhalten, empfiehlt sich eine Bezeichnung dieses Zirkels, die eindeutig auf diesen Doppelcharakter hinweist. Die konkrete Erfüllung des religionspsychologischen Zirkels im engeren Sinn ist die überpsychologische Erfahrung der Gemeinde, das Pneuma. Und ebenso ist die Gott-Mensch-Bezogenheit, die der Glaubenszirkel für die Gestaltung der systematischen Theologie methodisch ausnützt, das Pneuma. Auf dieses geht die Doppelstruktur zurück, die sich in der Methode der systematischen Theologie abbildet, so wie überhaupt die Methode durch den Stoff, mit dem sie arbeitet, bedingt ist. Das Pneuma ist Gott-Mensch-Verbundenheit und ist geschichtliche Konkretisierung des Göttlichen. Weil es Gott-Mensch-Verbundenheit ist, kann die Theologie Gott nur vom religiösen Erleben her fassen und muß sie anderseits das religiöse Erleben von vornherein als gottbezogen denken; weil es geschichtliche Konkretisierung des Göttlichen ist, kann sie das Göttliche nur in bestimmten, in der Geschichte entstandenen und sich in ihr variierenden Vorstellungen einfangen. So ist also gerade das Pneuma sachliche Grundlage für den in der Methode sich auswirkenden religionspsychologischen Zirkel. Er ist daher erst als der pneumatische nach seinem vollen Sinngehalt bezeichnet, und die auf ihn sich aufbauende Methode erst als eine pneumatische voll charakterisiert [2]).

Schmidt kann das Ineinander der beiden Zirkel bei Wobbermin schon deshalb nicht bemerken, weil sie nach seiner Auffassung sich in verschiedenen Ebenen bewegen, und der Weg von einem zum andern eine metabasis eis allo genos [3]) bedeute (Sp. 798). Schmidt übersieht damit, daß er so sein eigenes Programm einer inneren Verknüpfung beider unmöglich macht. Will doch auch er den religionspsychologischen Zirkel seiner fides-promissio-Korrelation unterordnen

Es soll nun der Aufweis dieser inneren Verknüpftheit beider die Eigenart des pneumatischen Zirkels noch deutlicher herausstellen.

4

Das Hin und Her zwischen Eigen- und Fremderfahrung hat nicht den Sinn, mit Hilfe der Eigenerfahrung zunächst an die Fremderfahrung heranzukommen, dann aber mit immer größerer Ausschaltung der Eigenerfahrung sich allmählich in die Fremderfahrung hineinzufühlen. Dann wäre es die psychologische Beschreibung einer in der Geschichtswissenschaft in Anwendung kommenden Methode. Dieses Hin und Her ist vielmehr ein bleibendes aufeinander Bezogen- und gegenseitig Bedingtsein. Die Eigenerfahrung braucht nicht erst künstlich zu der Fremderfahrung in Beziehung gesetzt zu werden, da sie ihrem Gehalt nach durch vielfache Fäden mit der Fremderfahrung von Umwelt und Vergangenheit verflochten ist. In dem, was oberflächlich als religiöse Eigenerfahrung bezeichnet wird, steckt schon Fremderfahrung darin. Dieses empirische Ineinander ist der Ausgangspunkt für eine methodische gegenseitige Korrektur, die der Theologie den Sinngehalt des Pneuma, nicht als Summierung aller Einzelerfahrung, sondern als ihre Voraussetzung, in den Gesichtskreis bringt. Von der theologischen Methode her gesehen, enthalten Eigen- und Fremderfahrung die Sinnfragmente, aus denen sich das Pneuma zusammensetzt. In der Verflochtenheit der Eigenerfahrung mit den geschichtlichen Objektivationen subjektiver religiöser Fremderfahrungen — daß nämlich diese nur in der Auffassung jener Leben gewinnen, und jene nur in der Bezogenheit auf diese Inhalt und Sinn — verrät sich das beiden in gleicher Weise zu Grunde liegende Pneuma. Weil die Eigenerfahrung in ihm gründet, kann sie sich ihres vollen Gehaltes nur bewußt werden in innerlicher Verbindung mit Fremderfahrung, in der sich das gleiche Pneuma in einer die erste vielleicht ergänzenden Weise kundgibt. Die Verkettung der Eigenerfahrung mit den geschichtlichen Objektivationen subjektiver religiöser Fremderfahrung ist eine Folge ihrer geschichtlichen Bedingtheit. Der Zirkel zwischen Eigen- und Fremderfahrung ist ein Zirkel zwischen Glaube und Geschichte. Und da die Geschichte für den Glauben nach ihrem pneumatischen Sinngehalt als Konkretisierung des Göttlichen in Betracht kommt, ist er zu tiefst ein Zirkel zwischen Glaube und Gott.

[2]) Ich habe auf die pneumatische Charakterisierung der religionspsychologischen Methode, bzw. die Notwendigkeit ihrer Vertiefung in diesem Sinn bereits in meiner Schrift „Das Geistproblem" 1926 hingewiesen und bin durch zustimmende Äußerungen meiner Kritiker bestärkt worden. Ich habe diese meine Auffassung daher gegenüber Bedenken Wobbermins, die er in einem Aufsatz der ZThK 1927, S. 53 ff.: „Pneumatische oder religionspsychologische Methode der systematischen Theologie?" vorbrachte, in einer Erwiderung in der gleichen Zeitschrift (1927, 3. Heft, S. 186 ff.): „Die religionspsychologische Methode als pneumatische" ausführlicher begründet. Dort finden sich die nachfolgenden Gedankengänge teils breiter angelegt, teils in andere Zusammenhänge hineingestellt. Beide Aufsätze sind bestimmt, einander zu ergänzen.

[3]) Ein „Übergehen auf ein anderes Gebiet". D H

Der Zirkel zwischen Glaube und Gott wirkt sich in der Geschichtsreligion in einem Zirkel zwischen Glaube und Geschichte und damit zwischen Eigenerfahrung und geschichtlich vorliegender Fremderfahrung aus. Der von Friedrich Wilhelm Schmidt getadelte schillernde Gebrauch des Ausdrucks „geschichtlicher Objektgehalt der Religion" bei Wobbermin, mit dem bald das in der Geschichte sich auswirkende Übergeschichtliche, bald die geschichtlichen Objektivationen subjektiver religiöser Fremderfahrung gemeint seien, ist nur ein Beweis dafür, daß der Wobberminsche Zirkel einen doppelten Sinn hat. Sieht man auf das Übergeschichtliche in der Geschichte, stellt er sich nach seiner Innenseite dar; bringt man sie in Ansatz, sofern sie der Anlaß zur Bildung religiöser Vorstellungen ist, nach seiner Außenseite. Beide Auffassungen lassen sich nicht voneinander isolieren.

Auch von einer anderen Seite wird das Ineinander der beiden Zirkel sichtbar. Die religiöse Überzeugung hat als das menschliche Echo des Pneuma die gleiche Polarität wie es selbst. Als religiöse Überzeugung stellt sie uns in die lebendige Beziehung: Gott-Mensch hinein (Glaubens-Zirkel). Anderseits ist mit ihr ohne weiteres der Zirkel zwischen ihrem erlebnishaften Innehaben und dem Versuch ihrer klaren Vergegenwärtigung in vorstellungsmäßiger Ausprägung gegeben (religionspsychologischer Zirkel im engeren Sinn). Die religiöse Überzeugung ist immer Gotterleben und gleichzeitig Bewußtsein darum = Gotterkennen. Das religiöse Erleben ist deshalb ohne ein aus dem Erleben sich herausgestaltendes gedankliches Moment gar nicht zu denken. Pneuma ist nicht bloß Leben, sondern Sinngehalt des Lebens. Daher führt der Glaubenszirkel notwendig weiter zum religionspsychologischen Zirkel im engeren Sinn. Religiöses Leben ohne Selbstbesinnung auf sich bleibt Torso. Geradeso wie das Gott-Erleben die Grundlage für das Gott-Erkennen ist, ebenso ist aber auch das Gott-Erkennen die Grundlage für das Gott-Erleben. Also läßt sich erst auf Grund einer Selbstbesinnung über dieses Leben von ihm als religiösem im Vollsinn des Wortes sprechen. Die beiden Polaritäten finden sich in einem Zirkel, dem pneumatischen [4]).

[4]) In dem mir bei der Korrektur vorliegenden Aufsatz: Zur Frage des religionspsychologischen Zirkels (CW 1927, 9, 407 f.) bestätigt Wobbermin selbst die Richtigkeit meiner Auffassung seines Zirkels. Gegenüber der Verengerung des religionspsychologischen Zirkels durch F. W. Schmidt (CW 1926, 16, 792 ff.) weist Wobbermin darauf hin, daß die Aufeinanderbeziehung der geschichtlichen Objektivationen der religiösen Glaubensüberzeugung und der subjektiven, eigenpersönlichen Erfahrung (religionspsychologischer Zirkel im engeren Sinn) die Auswirkung des religiösen Grundverhältnisses: Glaubenserfahrung — Gott ist, genau genommen es selbst, da letzteres nur in der ersteren faßbar ist. Der religionspsychologische Zirkel enthält so nach Wobbermins eigener Darstellung eine doppelte Polarität, und zwar derart, daß der religionspsychologische Zirkel im engeren Sinn im Glaubenszirkel (Beziehung — Glaube — Gott) gründet, anders gesagt, daß sich der Glaubenszirkel im religionspsychologischen Zirkel im engeren Sinn determiniert. Der Zirkel zwischen Glaubenserfahrung und ihrem geschichtlichen Ausdruck wäre ein rein psychologischer, wenn er nicht auf dem Hintergrund des Glaubenszirkels, der ihn erst theologisch bedeutsam macht, gesehen würde. Darum spricht ja auch Wobbermin vom religionspsychologischen Zirkel mit dem Ton auf das religion und bringt damit schon im Terminus den Hinweis auf die doppelte Polarität des Zirkels. Nur um die Intention Wobbermins auch in ihrer begrifflichen Formulierung deutlicher zum Ausdruck zu bringen, schlage ich den Terminus „pneumatischer Zirkel" als Bezeichnung für den Gesamtzirkel vor. Mit ihm wird einerseits auf das für den religionspsychologischen Zirkel im engeren Sinn grundlegende Verhältnis von Glaube und Gott, das sich im pneuma realisiert, hingewiesen und anderseits die Notwendigkeit der geschichtlichen Objektivationen der religiösen Überzeugung, die zum religionspsychologischen Zirkel im engeren Sinn führt, herausgestellt, da das pneuma erst in geschichtlicher Konkretion (Jesus Christus und seine geschichtliche Wirksamkeit in der Kirche) Gestalt gewinnt. Daher muß die Theologie vom pneuma aus aufbauen (vgl. meine programmatischen Ausführungen im „Geistproblem" (1926) und meine Aufsätze: „Die religionspsychologische Methode als pneumatische" in ZThK 1927, 3, 186 ff. und ausführlicher: „Das Schweigen der Mystik — das Bekenntnis des Glaubens. Ein Beitrag zum Problem des Wortes" in RKZ 1927, 8). Wie dadurch die Arbeit der Theologie mit der allgemeinen Wendung der Kulturwissenschaften zu einer „geisteswissenschaftlichen" Methode in Beziehung tritt, vgl. meine Sammelbesprechung (J. König: Die Intuition, H. Cysarz: Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft, P. Tillich: Kairos) in der ThLz. 1927 Nr. 17.

5

Von diesem pneumatischen Zirkel aus erscheint nun der Sinn der Theologie in einem neuen Licht. Die Scylla und Charybdis von Pietismus und Orthodoxie, in die die Theologie notwendig hineinzutreiben schien (gemäß unseren einleitenden Erörterungen), kann vermieden werden. Die Selbstbesinnung über das religiöse Leben ist infolge des aufgezeigten Doppelzirkels nicht etwas Neues gegenüber dem Religiösen, sondern gehört zu seinem Wesen, insofern als erst sie dieses Leben als religiöses sichert. Mystik, die sich in der Unbestimmtheit des Erlebens gefällt und seine Tendenz auf Klärung seines Gehalts unterbindet, ist Selbstverstümmelung des religiösen Lebens. Dieses vollendet sich erst in der Erfassung seines Sinngehaltes und setzt daher dem mystischen Schweigen das prophetische Wort und das Bekenntnis entgegen. So steckt schon im religiösen Erleben als Auswirkung des Pneuma unmittelbarstes Theologisieren. Im theologischen System vollendet sich in reflektiert methodischer Weise, was im Bekenntnis schon im Keim angelegt ist, die Tendenz des Glaubens, sich seiner Inhalte zu vergewissern. Die systematische Theologie ist daher gerade infolge dieses Doppelzirkels wissenschaftliche, methodisch geübte Besinnung des Glaubens über sich selbst, ein Reden aus dem Glauben, aus dem Pneuma heraus.

Sie wird damit dem pietistischen Wahrheitsmoment gerecht, insofern sie das religiöse Erleben, die Glaubenserfahrung nicht nur zum Ausgangspunkt, sondern auch zu ihrem bleibenden Prinzip macht und es damit ablehnt, das religiöse Erleben von einem Standpunkt außerhalb seiner nach seinem Inhalt darzustellen und zu beurteilen. Denn der Sinn des religiösen Erlebens offenbart sich eben nur von innen her. Darin wirkt sich die eine Seite jenes Doppelzirkels aus. Sie wird damit aber auch dem orthodoxen Wahrheitsmoment gerecht, indem sie auf Heraushebung der Glaubensinhaltlichkeit aus dem Erleben als solchem, die ja nur in vorstellungsmäßig-lehrhafter Form geschehen kann, bedacht ist. Sie lehnt damit das pietistische Vorurteil, die Theologie töte das religiöse Leben, ab. Sie ist sich vielmehr bewußt, daß sie es durch ihre Arbeit in einem gewissen Sinn vollendet. Denn auf seinen Sinngehalt hin gesehen, wird es um so vollkommener sein, je klarer und geordneter man sich seiner bewußt ist.

So ist mit dem religionspsychologischen (pneumatischen) Zirkel wesensmäßig ein Sinn der Theologie verbunden, der sie von allem Anfang an in Gegensatz zu jeder untheologischen, rein religionswissenschaftlichen Auffassung setzt und die Alternative der beiden überhaupt nur möglichen Auffassungen der Theologie: Pietismus und Orthodoxie überbrückt, indem er jeder das Ihre gibt.

Theologie ist ihrer Idee nach Selbstexplikation des Pneuma, die theologia archetypos der orthodoxen Dogmatik, das Wissen Gottes um sich selber. Da sich aber das Selbstbewußtsein des Theologen im Rahmen des pneumatischen Zirkels nie ganz und gar in das pneumatische Selbstbewußtsein transponieren kann, ist diese Selbstexplikation immer nur eine angenäherte. Die Glaubenssätze, zu denen sich die aus dem Pneuma herausgehobenen Sinngehalte verdichten, können deshalb immer nur Näherungswerte sein, ohne deshalb aufzuhören, auf eine Wirklichkeit hinzuweisen. Der pneumatische Zirkel will der methodische Kanon sein, an Hand dessen die relativ besten Näherungswerte erreicht werden.

Heidelberg Robert Winkler

Christian Science und Glaubensheilen

1. Die Heilerfolge. 2. Die Grundsätze beider Heilmethoden. 3. Das Erlösungsprinzip. 4. Die Anwendung des Erlösungsprinzips *)

Scientismus und Glaubensheilen stehen in schroffem Gegensatz zueinander. Das kann nicht Wunder nehmen, da die Gedankenwelt, vor allem das Heilungsprinzip beider Methoden völlig andersartig orientiert ist: beim Scientismus philosophisch-spekulativ, beim Glaubensheilen biblisch-dogmatisch. Der Scientismus — soweit er sich unbedingt der amerikanischen Führung unterstellt und nicht wie die Richtungen „freier christlicher Wissenschaft" über der Kirchenfrage steht — führt seine Anhänger schließlich zum Austritt aus ihren Kirchengemeinschaften, zu selbständigen Sektengründungen; das Glaubensheilen dagegen wurzelt im kirchlichen, positiv-biblischen Christentum und steht in engster Fühlung mit dem Gemeinschaftschristentum. Also zwei ganz verschiedene Gedankenwelten, denen wir es nicht verübeln wollen, wenn sie füreinander kein Verständnis haben.

Für eine wissenschaftliche Behandlung ist es aber unmöglich, Scientismus und Glaubensheilen getrennt zu behandeln. Ihre praktischen Ergebnisse, ihre innersten Grundsätze und ihre Heilmethoden sind derartig verwandt, daß eine fruchtbringende Förderung „göttlicher Heilmethode" — diesen Namen legen beide Richtungen sich bei — zunächst einmal das Gleichartige, Übereinstimmende beider Methoden herausarbeiten und sicher stellen muß, während die beiden Methoden sich gegenseitig um Ketzereien oder Irrtümer willen ihre Heilerfolge nach ihrem inneren und äußeren Wert verdächtigen oder sie ganz ignorieren.

Wir wollen vielmehr froh sein über die Vielseitigkeit des praktischen Materials und über die ungemeine Befruchtung unseres geistig-religiösen Denkens, hier ein wirkliches Erlösungsprinzip in zwei ganz verschiedenen Formen ausgearbeitet zu finden. Was nützt uns alle schöngeistige Theorie auf religiösem Gebiet? Hier wird auf beiden Seiten wertvolle praktische Arbeit geleistet, die Menschen werden nicht etwa nur von einigen akuten Krankheitserscheinungen geheilt, sondern von Leidenschaften, Neid, Haß, Sinnlichkeit, Alkoholismus — kurz von seelischen und leiblichen Gebundenheiten aller Art. Statt über philosophische oder dogmatische Fragen zu streiten — dadurch ist noch kein Mensch von leiblichen oder seelischen Banden befreit worden —, sollte man lieber experimentell vorgehen, beide Methoden praktisch bis ins Letzte hinein nachprüfen und nicht ruhen, bis man gleiche praktische Erfolge erzielt hat. Das allein kann zu einer immer klareren Erfassung des Erlösungsprinzips führen, und hierzu soll der im Folgenden durchgeführte Vergleich beider Heilmethoden Handreichung tun.

1. Die Heilerfolge

Ein wissenschaftlicher Vergleich der Heilerfolge beider Richtungen ginge weit über den Rahmen dieses Aufsatzes hinaus. Er wäre nur möglich auf Grund eines umfassenden Materials, das sorgfältig zusammengestellt die Möglichkeit statistischer Vergleiche zuließe.

Hier kann nur Folgendes gesagt werden: Für den Scientismus bietet sich eine Fülle von Material in dem Christian-Science-Journal und dem Christian-Science-Sentinel. Eine teilweise erfolgte Zusammenstellung bringt das Buch „Altar-Feuer" von Stephan Hasbrouck, S. 276 ff. [1]).

Für das Glaubensheilen gibt es keine solche Zentralquelle. Nur hie und da findet man Beispiele in Blumhardts Lebensbeschreibung durch Zündel, in den „Erinnerungen und Erfahrungen" von Seitz, in Alfred Zellers Buch „Was er dir Gutes getan" und ähnlichen Schriften [2]). In der Hauptsache ist man auf mühsames Erfragen angewiesen. Das ist sehr bedauerlich. Wohl hat der Scientismus eine ganz andere Ausdehnung und Praxis als das Glaubensheilen, aber um so mehr sollte auch das, was das Glaubensheilen in kleinem Kreise praktisch erreicht hat, nicht unter den Scheffel gestellt werden.

Wie äußern sich nun die Heilerfolge? Eine gute Charakteristik gibt für das Glaubensheilen Andrew Murray in seinem Büchlein „Jesus heilt die Kranken" (S. 116):

> Die Heilung tritt bisweilen sofort und in vollständiger Weise nach dem Glaubensgebet ein, oft aber läßt sie auch auf sich warten, selbst wenn der Kranke in vollem Glauben gebetet hat. Bisweilen zeigen sich auch die ersten Anzeichen der Heilung sofort, die Fortschritte aber erfolgen langsam, und sind mitunter durch Stillstände oder sogar Rückschritte der Heilung unterbrochen.

Diese Charakteristik mag dem merkwürdig erscheinen, der in der Glaubensheilung eine „Wunderkur" vermutet, ein „Wunder" im Sinne einer unerklärlichen Außerkraftsetzung natürlicher Gesetze. Solche Wunder gibt es nicht. Mrs. Eddy sagt in dem Lehrbuch des Scientismus (S. 83): „Wunder sind in der Wissenschaft unmöglich." Es sind „natürliche Demonstrationen der göttlichen Kraft" (S. 131). Beide Heilmethoden sehen in der Heilung die Auswirkung göttlicher Gesetze und göttlicher Kräfte, so daß der Wunderbegriff nur von hier aus gewertet wird: alles göttliche Tun und Wirken heißt „Wunder".

Die Auswirkung geistiger Gesetze vollzieht sich ebenso wenig wie die Auswirkung materieller Gesetze ohne jede Hemmung und Gegenwirkung. So redet auch der Scientismus von „Chemikalisationen", und versteht darunter (Lehrbuch S. 401):

> die Umwälzungen, die entstehen, wenn die unsterbliche Wahrheit die irrige Annahme zerstört. Die mentale Chemikalisation bringt Sünde und Krankheit an die Oberfläche und zwingt die Unreinheiten zu vergehen, gerade wie es bei einer gährenden Flüssigkeit der Fall ist.

Auch der Scientismus kennt sofortige Heilungen, aber häufiger langsame Heilungen. Oft zeigt sich auch hier eine günstige Heilwirkung am Anfang, dann folgt eine Periode der „Gährung", des Schwankens, der Rückfälle und mühsamer Zurückeroberung des Verlorenen, bis eine endgültige Festigung der Gesundheit erlangt ist.

Kurz: Beide Heilmethoden zeigen in ihren Wirkungen durchaus dieselben Erscheinungsformen. Beide Heilmethoden haben auch einen nicht unbeträchtlichen Prozentsatz von Mißerfolg zu verzeichnen. Das kann nur den befremden, der bei diesen Methoden „Wunderkuren" erwartet. Wo es sich um Gesetze handelt, wird es auch immer ein Mehr oder ein Minder von Verständnis dieser Gesetze geben und ein Mehr oder Minder von Gehorsam gegen diese Gesetze.

2. Die Grundsätze beider Heilmethoden

Für einen Vergleich der beiden Heilmethoden ist auf Seiten des Scientismus allein maßgebend das Lehrbuch von Mary Baker Eddy „Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift" [3]).

Für das Gebiet des Glaubensheilens kenne ich nur ein Büchlein, das wirklich systematisch die Grundsätze des Heilens auseinandersetzt: „Jesus heilt die Kranken" von dem holländischen Pfarrer Andrew Murray [4]).

*) Im „Deutschen Pfarrerblatt" und in der „Treuga Dei" ist über Christian Science neuerdings viel debattiert worden. Obiger Aufsatz nimmt, weil älter, darauf keine Rücksicht. D H

[1]) Jetzt im Verlag von W. Zorn, Berlin-Wilmersdorf, Badenscheestraße 45, der alle einschlägigen Schriften der amerikanischen Richtung des Scientismus vertreibt.

[2]) Vergleiche auch die Angaben einschlägiger Literatur in CW 1926 Nr. 9/10 bei dem Artikel „Möttlingen und Verwandtes".

[3]) Leider hat die allein zugängliche deutsche Übersetzung des Lehrbuches nicht nur ein schlechtes Deutsch, sondern auch Sinn- und Wortentstellungen gegenüber der besten englischen Ausgabe des Lehrbuches aus dem Jahre 1891. Ich verweise auf die gründliche Vergleichsarbeit über die Ausgaben des Lehrbuches von Marie Schön, Vertreterin der „freien christlichen Wissenschaft", im deutschen Verlag der christlichen Wissenschaft, Berlin W 50, Augsburgerstraße 4.

[4]) Basel, Verlag Kober C. F. Spittlers Nachfolger 1919.

Darum lege ich dies Büchlein meiner Vergleichung mit dem Lehrbuch zu Grunde. Wo ich abweichende Anschauungen bei Seitz und Blumhardt gefunden habe, werde ich darauf aufmerksam machen.

Beide Methoden gründen sich auf Glauben, der Verständnis geworden ist.

Kann man wirklich im „Glauben" die Einheitsgrundlage beider Methoden erblicken? Das erscheint zunächst sehr gewagt. Mrs. Eddy schreibt in ihrem Aufsatz „Prinzip und Ausübung": „Die christliche Wissenschaft ist kein Glaubensheilen."

Das unglückselige, vieldeutige Wort „Glauben" ist auch hier wieder Ursache vieler Mißverständnisse. Könnte man es doch ganz in der religiösen Sprache vermeiden, nachdem die heillose Verwirrung in dem Gebrauch dieses Wortes schon in der Bibel begonnen hat, Röm. 3, 28 und Jak. 2, 24.

Was für ein „Glaubens"heilen lehnt denn Mrs. Eddy ab? Das zeigen ihre Ausführungen in dem genannten Aufsatz, der das Eindringen des „Glaubensheilens" in die Praxis der christlich-wissenschaftlichen Heiler bekämpft:

Der Glaubens-Wissenschaftler sagt zu den Kranken: „Ich kann euch heilen, denn Gott ist Alles, und ihr seid gesund, da Gott weder Sünde, Krankheit noch Tod erschafft!" Solche Aussagen haben entweder die Folge, daß die Kranken durch ihren Glauben an das, was du ihnen sagst, geheilt werden, ebenso wie ein Arzneimittel heilt, nämlich durch eine Annahme, oder aber die Wirkung bleibt ganz aus. Gelingt es dem Glaubensheiler, sich den Glauben des Patienten an seine Wiederherstellung zu sichern, so hat der Praktiker eine Glaubensheilung bewirkt, die er dann irrtümlicherweise christlich-wissenschaftlich nennt. Auf eben diese Weise haben manche Schüler der Christian Science durch den Glauben ein göttliches Prinzip, Gott, als ihren Erlöser erkannt, ohne aber dieses Prinzip genügend zu verstehen. ... Die christliche Wissenschaft fordert Erkenntnis statt Annahme, ... sie will verstanden sein, denn sonst kann sie nicht richtig aufgenommen und demonstriert werden.

Auch der Glaubensheiler wünscht nicht einen Glauben an seine Worte; mit Leidenschaft wehren sich alle dagegen, daß ihrer Person die Krankenheilung zugeschoben wird. Auch der Glaubensheiler verlangt Verständnis, Einsicht des Patienten in Gottes Wirken als des einzigen Faktors seines Gesundwerdens. So schreibt Murray (S. 103):

Bei der Glaubensheilung ist ... eine solche Einsicht in die gänzliche Abhängigkeit von dem Herrn auch hinsichtlich der Gesundheit ... nötig, daß die durch den Glauben erhaltene Genesung der sichere Anfang eines neuen Lebens innigster Gemeinschaft mit Gott wird.

Murray sagt also nichts Anderes, als was Mrs. Eddy (Lehrbuch S. 203 und 167) schreibt:

Wenn man Gott verstehen würde, anstatt nur an ihn zu glauben, würde dieses Verständnis Gesundheit herbeiführen. ... Wenn wir uns nicht höher als zu blindem Glauben erheben, dann haben wir die Wissenschaft des Heilens nicht erreicht und das Seelendasein an Stelle des Sinnendaseins nicht begriffen.

Und nennt anderseits Mrs. Eddy ihr Beten nicht „absoluten Glauben"? (S. 1.) Spricht sie nicht auch schlichtweg von dem „Glauben an Gott", der „allen Glauben an Sünde und an materielle Heilverfahren zerstört"? (S 395.)

Die Basis beider Methoden ist und bleibt die gleiche, nämlich: Glaube, der Verständnis geworden ist.

Beide Methoden sehen in der Gesundheit den gottgewollten Zustand, der metaphysische, nicht materielle Ursachen hat.

Für den Scientismus ist dies nach seinen philosophischen Voraussetzungen [5]) selbstverständlich: „Gott ist das Prinzip der göttlichen Metaphysik" (S. 112). Daraus folgt alles Andere. Ist Gott Alles in Allem, und ist Gott gut, so schließt das allmächtige Gute jedes Übel, also auch Krankheit aus (S. 113). Darum kann die Krankheit für den Scientisten unter keinem Gesichtspunkt als gottgewollt betrachtet werden:

Anstatt die vermeintlichen Rechte der Krankheit hartnäckig zu verteidigen und dabei über die Leiden zu klagen, welche die Krankheit mit sich bringt, wäre es da nicht besser, die Verteidigung der Krankheit aufzugeben, zumal wenn durch dieses Aufgeben unser eigner Zustand, wie auch der anderer Personen gebessert werden kann? (S. 348.)

Nicht so einfach ist für den Glaubensheiler die Beantwortung der Frage, ob nicht eine in Ergebung getragene Krankheit um ihrer inneren Heilungsfrucht willen besser als Gesundheit sei. Murray antwortet (S. 62):

Eure Ergebung ist nichts Anderes als eine geistliche Faulheit gegenüber dem, was Gott euch zu tun heißt. Was die Frage betrifft, ob nicht in manchen Fällen Krankheit besser sei als Gesundheit, so stehen wir keinen Augenblick an zu sagen: Weil die Wiedererlangung der Gesundheit die Folge des Aufgebens der Sünde, der Hingabe an Gott und der innigen Gemeinschaft mit Jesu ist, so ist sie auch gewiß unendlich besser als Krankheit. Der Wille Gottes ist unsere Heiligung, und diese will Gott durch die Heilung befestigen. ... Dabei machen wir viel herrlichere Erfahrungen von der Macht und Liebe unseres Herrn, als dies durch die Krankheit je möglich wäre.

Nicht Krankheit, sondern nur Gesundheit ist das Gottgewollte. Darum neigt das Glaubensheilen sehr zu dem Gedanken, daß die Krankheit „ein Werk des Teufels sei". Murray ist vorsichtig:

Geben wir zu, daß die Krankheit vom Satan stammt, aber daß sie nur mit göttlicher Zulassung stattfindet. ... Gott gestattet dem Satan, die Menschen, auch die Gläubigen, zu versuchen, damit durch diese Prüfungen eine Frucht der Heiligung bewirkt werde (S. 54).

Zu dem gleichen Gedanken der Prüfung, der Läuterung kommt auch Mrs. Eddy:

Liebe will, daß wir geprüft und geläutert werden sollen (S. 66). Leid ist heilsam, durch große Prüfungen kommen wir in das Reich Gottes (S. 22).

Hierin sieht Professor Holl [6]) einen Mangel an Konsequenz, er sieht darin einen „Rest ihrer christlichen Erziehung".

Das ist entschieden viel zu scharf beurteilt. Es ist höchstens eine Angleichung an die übliche biblisch-kirchliche Ausdrucksweise zu nennen. Denn man muß sich stets im Bewußtsein halten, daß ihr Gott ein „Prinzip" ist, ein unpersönlich wirkendes Gesetz, wenn auch Gott nicht im metaphysischen Sinne der Begriff der Persönlichkeit abgesprochen wird. Mrs. Eddy schreibt (S. 11):

Das göttliche Prinzip erläßt die Strafe für unsere Sünden oder Fehler niemals, ehe sie berichtigt sind. ... Das moralische Gesetz, dem das Recht zusteht, freizusprechen oder zu verurteilen, fordert stets ein Wiedergutmachen, ehe die Sterblichen hinaufrücken können. Die Übertretung eines Gesetzes bringt Strafe mit sich, um diesen Fortschritt zu erzwingen.

Wenn der Gedanke des „Prinzips" richtig verstanden ist, dann ist kein Widerspruch mehr zwischen der Behauptung, daß nur Gesundheit der gottgewollte Zustand ist, Krankheit aber unter den Gesichtspunkt der Läuterung gestellt wird.

Beide Methoden wollen nicht als letzten Zweck nur leibliche Gesundheit erreichen, sondern die innere Gesundheit der Seele.

Der moderne Mensch, der sich eingespannt sieht in lauter materielle Gesetze, denen er unentrinnbar eingeordnet ist, kann meist sein religiöses Leben nur dadurch retten, daß er es völlig trennt von der materiellen Welt und in der geistig-göttlichen Welt sich ein inneres Seelenreich aufbaut, eine Oase in der Wüste dieser materiellen Sinnenwelt, die ihn darüber tröstet, daß er für die irdische Lebenszeit versklavt ist in eine Welt ganz anderer Ord-

[5]) Vergleiche meinen Aufsatz „Christian Science, Richtlinien zu ihrem Verständnis". Verlag Wilhelm Zorn, Berlin-Wilmersdorf, Badenscheestraße 45.

[6]) „Der Scientismus" von Professor Karl Holl, Broschüre im Verlag Gutentag Berlin. Dieser Aufsatz, zuerst erschienen in der Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft, ist die objektivste und vornehmste Behandlung des Scientismus, die ich kenne. — Voll Vorurteil und ohne Brücken zum Verständnis sind die 1902 erschienenen Aufsätze „Christliche Wissenschaft und Glaubensheilung" von Hofprediger Stöcker und Pastor Schwabe-Dissen. — Peinlich in dem Haß und den persönlichen Angriffen gegen Mrs. Eddy wirkt das völlig urteilsunfähige Flugblatt der evangelischen Gesellschaft in Stuttgart.

nung und Struktur. Er sieht aber zwischen beiden Welten keine Brücke, jedes Hineinziehen der göttlich-geistigen Welt in die irdisch-materielle Welt wird schon fast zur Blasphemie. Die Bitte um das tägliche Brot erscheint diesem völlig durchgeführten Dualismus wie eine bedauernswerte Anpassung an die naiven Vorstellungen einer überwundenen religiösen Denkweise.

Wo das religiöse Leben so zur Isolierzelle geworden ist, muß natürlich es äußerst „unsympathisch" empfunden werden, „wenn die Religion mißbraucht wird zur Erlangung leiblicher Gesundheit".

In dieser oder ähnlicher Form stößt man immer wieder auf Ablehnung beider religiösen Methoden. Vor allem wird dem Scientismus vorgeworfen, daß „er die Erlangung der leiblichen Gesundheit für die Hauptaufgabe des Reiches Gottes zu halten scheine". So formuliert Professor Ragaz in einem äußerst wertvollen offenen Brief an M. Schön, die Vertreterin der „freien christlichen Wissenschaft", seinen Eindruck, den er von der scientistischen Praxis in Amerika und Europa erhalten habe [7]).

Hierauf ist zu erwidern:

Das Buch von Mrs. Eddy „Wissenschaft und Gesundheit" ist in erster Linie für Kranke geschrieben, ebenso wie Murrays Buch: „Jesus heilt die Kranken." Darum steht natürlich die Gesundheitsfrage im Vordergrund.

Ferner: Das Verständnis des innersten Prinzips der Heilung, durch Gesundheit der Seele, durch metaphysische Bedingungen Gesundheit des Leibes zu erreichen, schließt von selbst aus, daß die Gesundheit zum Selbstzweck wird. Das Heilungsprinzip läßt das automatisch nicht zu. Man vergleiche das Heilungszeugnis im Herold 1908/1909, S. 341, wo überaus klar und ausführlich berichtet wird, wie der Betreffende vergeblich die endgültige Heilung erstrebte, weil „sein Zweck nur war, geheilt zu werden" und „er die geistige Behandlung als Arzenei gebraucht hatte". Von den fortwährenden Rückfällen wurde er erst befreit, als er der dauernden Mahnung seiner Helferin gehorchte: „Denken Sie an Heilung von der Sünde." Was er dann fand, war mehr als bloß „ein Stück, herausgeschnitten aus dem ganzen Reich Gottes", wie es Professor Ragaz nennt. Oder man lese das Heilungszeugnis aus dem Herold Sept. 1910, S. 266:

... Lange, sehr lange dauerte es, ehe die große Wahrheit in mir zu dämmern begann, bis dann schließlich nach langem Suchen und Kämpfen der erste helle Morgensonnenstrahl des göttlichen Lichtes das Dunkel meiner Seele durchbrach. Obgleich ich tief der Krankheit und Sünde verfallen war, hatte sich doch die unendliche Liebe meiner erbarmt. ... Der Glaube an die Macht der Sünde begann vor dem Licht der Wahrheit in sein ursprüngliches Nichts zurückzuweichen und machte göttlichen Gedanken Raum. Wo vordem Neid, Haß, Hochmut, Zank — die Werke des Fleisches, ihr Regiment behauptet hatten, herrschte nun Liebe, ... die Früchte des Geistes. ... Auch meine Krankheit kam zum Stillstand, und sie verschwindet, je mehr Verständnis ich vom „Christus", von der Wahrheit erlange. Nun ist solch eine hohe geistige und göttliche Freiheit in mir, solch eine unsagbare Harmonie und selige Freude, daß ichs hinausjubeln möchte in alle Welt, was die reiche Gnade und Barmherzigkeit Gottes an mir getan hat.... Es soll mein Bestreben sein, nicht durch Worte, sondern durch die Tat, durch einen heiligen Lebenswandel, geheiligt in Christo, Gott meine Dankbarkeit zu beweisen.

Vor einem solchen Zeugnis schwindet doch wohl der Vorwurf, daß „die Religion mißbraucht werde zur Erlangung leiblicher Gesundheit".

Zugegeben muß unbedingt werden, daß nur ein Teil der Heilungszeugnisse auf dieser Höhe des Verständnisses für das letzte Ziel des Geheiltwerdens steht. Das wird aber von den mir bekannten deutschen Vertreterinnen der amerikanischen Richtung einstimmig bezeugt, daß die innere Gesundung das Hauptziel, und die leibliche Gesundheit nur die Widerspiegelung der göttlichen Harmonie ist. Es wird auch gerade von der „freien christlichen Wissenschaft" so scharf bekämpft, daß in der amerikanischen Richtung sich hie und da eine Mechanisierung und Veräußerlichung der Praxis eingeschlichen hat. So antwortet M. Schön auf den sehr lesenswerten Brief von Professor Ragaz:

Ihrer Annahme, daß in den Büchern, und noch mehr im Wirken der Frau Eddy die Krankenheilung, wie überhaupt die Besiegung aller Übel im Erdendasein im Verhältnis zu dem eigentlich Großen der christlichen Wissenschaft als der Neubelebung des grenzenlosen Glaubens an die Macht des aus Gott strömenden Guten doch viel zu viel überwertet werde, als dieser Zug doch immerhin bloß eine Seite der Wahrheit an den Tag lege, pflichte ich, wie Sie wissen, durchaus bei [8]).

Wenn aber der Scientismus selbst unterscheidet zwischen dem Prinzip und Fehlern in der Praxis, so darf man ihm die von ihm selbst gerügten und erkannten Fehler nicht zur Last legen.

Doch ich will auch Mrs. Eddy selbst zu Worte kommen lassen:

Ein Verlangen nach Heiligkeit ist erforderlich, um Heiligkeit zu gewinnen. Wenn wir aber Heiligkeit mehr als alles Andere begehren, so werden wir Alles für sie opfern (S. 11). Am meisten bedürfen wir des Gebetes inbrünstigen Verlangens nach Wachstum in der Gnade, das in Geduld, Sanftmut, Liebe und guten Werken zum Ausdruck kommt (S. 4).

Endlich weise ich hin auf Mark. 16, 20, wonach wahre Religion „durch mitfolgende Zeichen bekräftigt" werden muß.

Beide Methoden urteilen im wesentlichen gleich über die Ursachen der Krankheiten und nennen als solche: Sünde, Furcht und Unwissenheit.

Das Lehrbuch schreibt (S. 411): „Die bewirkende Ursache und Grundlage aller Krankheit ist Furcht, Unwissenheit oder Sünde."

Das Glaubensheilen hat keine ganz einheitliche Haltung. Murray sieht nur in der Sünde die Ursache aller Krankheiten. Seitz lehnt dies ab. Er schreibt in seinem Vortrag „Krankheit und ihre Heilung nach der Schrift" (S. 21): „Es wäre unnüchtern und unbiblisch, wollte man alle Krankheiten nur in der Sünde suchen und als Folgen der Sünde ansehen." Murray selbst erweicht auch seinen einseitigen Standpunkt, indem er nicht nur in der persönlichen Sünde, sondern allgemein in der Menschheitssünde auch die Ursache der Krankheit erblickt.

Der Scientismus hat, wie mir scheint, die Ursachen unbefangener, weniger „dogmatisch" durchdacht als das Glaubensheilen, seinem Schema könnte ich kein gleichwertiges seitens des Glaubenheilens an die Seite stellen. Darum lege ich es hier der Vergleichung zu Grunde, zumal bei näherem Zusehen auch Murray sich in dies Schema einordnen läßt.

Krankheit als Folge der Sünde

Daß bestimmte akute Fehler und Leidenschaften in innigstem Zusammenhang mit manchen Krankheitserscheinungen stehen, ist schon jedem Laien bekannt. Manche Herzleiden, Gelbsucht, Gallenleiden, Leberleiden und dergleichen sind ausgelöst durch Heftigkeit, Ärger, Zorn, Reizbarkeit und dergleichen. Die Psychoanalyse hat ungeahnte Zusammenhänge zwischen Leiden und seelischem Zustand ans Licht gebracht. Es erscheint deshalb heutzutage schon wie eine platte Selbstverständlichkeit, wenn Mrs. Eddy sagt (S. 419):

Eine moralische Frage kann die Genesung der Kranken hindern. Lauernder Irrtum, Sinnenlust, Neid, Rache, Bosheit oder Haß lassen die Krankheitsannahmen fortbestehen, ja sie schaffen sie sogar.

[7]) Im „Deutschen Monatsheft der christlichen Wissenschaft" von M. Schön, 20. Jahrgang, Januar/März, S. 16. Berlin W, Augsburgerstraße 4. — In gleicher Weise kritisiert auch die 1927 erschienene, wertvolle systematische Behandlung **Die Heilslehre der Christian Science** von Lic. Viktor Weiß die Grundeinstellung des Scientismus als „eudämonistisch". (Gotha, Leopold Klotz Verlag 1927. 195 S. 6 M.) Es ist schade, daß dieser Versuch eines inneren Verstehens dieser „Religion" auf Grund der Schrift von Feldkeller „Idee der richtigen Religion" schließlich doch in rein negativer Kritik des Scientismus als „weißer Magie" und „natürlicher Religion" endet.

[8]) In den Deutschen Monatsheften im gleichen Jahrgang Mai bis Juni 1921.

Bei vielen Leiden ist es aber sehr schwer, bestimmte Sünden als Ursache der Krankheit zu erkennen, es sei denn, daß man unter „Sünden" die gesamte falsche Einstellung des Menschen zu Gott versteht. Seitz sagt in dem genannten Vortrag (S. 21):

Unsere Aufgabe ist es, Gesunde wie Kranke in die rechte Stellung zu dem Gott zu bringen, der die Quelle allen Lebens und aller Gesundheit ist.

Zu demselben Endresultat gelangt Murray, wenn er sein Dogma: „Krankheit ist die Folge der Sünde" (S. 32) dahin begrenzt:

Das will nicht sagen, daß der Kranke immer ein größerer Sünder sei als der Gesunde. Im Gegenteil, oft züchtigt Gott die heiligsten seiner Kinder. ... Auch ist es oft schwer, den Fehler genau anzugeben, von dem der Kranke frei werden soll; aber er soll vor allem seine Aufmerksamkeit auf das richten, was noch von seinem alten Ich übrig ist und was ihn hindert, ein völlig Gott geheiligtes Leben zu führen.

Dementsprechend handelt es sich bei der Einleitung des Heilungsverfahrens nicht nur um ein Abtun einzelner Sünden auf Grund des Erlösungsprinzips, sondern um eine völlige innere Umstellung, um Bekehrung, um Wiedergeburt. Murray fordert als notwendige Voraussetzung der Heilung die Bekehrung (S. 70) und versteht darunter „seine Sünden bekennen und den ernsten Willen haben, ein heiliges Leben zu führen". Und Mrs. Eddy schreibt (S. 242): „Durch Reue, geistige Taufe und Wiedergeburt legen die Sterblichen ihre materiellen Annahmen und ihre falsche Individualität ab."

Krankheit als Folge der Furcht

Die christliche Wissenschaft betont sehr stark die Furcht als Ursache der Krankheit und geht ihr mit äußerster Energie und sehr systematisch zu Leibe. Mrs. Eddy sagt:

Die Ursache aller sogenannten Krankheit ist mental, eine sterbliche Furcht, eine irrtümliche Annahme oder Überzeugung von der Notwendigkeit und Macht schlechter Gesundheit; ferner ist sie die Furcht, daß „Mind" (das göttliche Gemüt) außerstande ist, das Leben des Menschen zu verteidigen, und daß es unfähig ist, es zu regieren (S. 377).

In dieser systematischen Bloßlegung der Furcht ist der Scientismus dem Glaubensheilen nach meiner Beobachtung überlegen; aber auch der Glaubensheiler bekämpft sie mit Nachdruck, nur allgemeiner, in dem Begriff „Sünde" und als Mangel an Gottvertrauen, an Glauben. Unter diesen Begriff wird beim Glaubensheilen zunächst Alles gestellt. Was Mrs. Eddy „Furcht" nennt, wird hier zum Teil einfach „Unglaube" genannt, und man könnte diesen „Unglauben" wörtlich nach dem Zitat von Mrs. Eddy dahin beschreiben: „daß Gott außerstande sei, das Leben des Menschen zu verteidigen, und unfähig sei, es zu regieren".

Krankheit als Folge von Unwissenheit

Es ist überaus verhängnisvoll gewesen, daß von mancher Seite, wie vor allem auch von Murray, zu einseitig nur in der Sünde die Ursache aller Krankheit gesehen wurde. Dann müßte automatisch mit der Sünde auch die Krankheit verschwinden und müßte der moralische Zustand eines Menschen sich an seinem leiblichen Befinden ablesen lassen. Man kann sich daher nicht wundern, daß der ganze jüdische Pharisäismus in seiner widerwärtigen Form in einigen Kreisen des „Glaubensheilens" wieder Einzug gehalten hat.

Daß Murray selbst gar nicht sein Grunddogma streng durchführt, sondern neben der Sünde noch eine andere Ursache der Krankheit fühlt, zeigt seine sehr bemerkenswerte Betonung des Maßes an Glauben: „Dir geschehe nach deinem Glauben." Er schreibt (S. 86):

Den Kranken, die von ganzem Herzen danach verlangen, daß die Krankheit ihnen zu einem großen Segen werden möchte, indem dadurch ihr Wille ganz mit dem göttlichen geeinigt werde, wird dies zuteil. Der Segen der Heilung aber, den sie noch überdies hätten gewinnen können, den erhalten sie nicht, weil sie nicht Glauben genug hatten, darum zu bitten. ‚Dir geschehe nach deinem Glauben.' ... Von dem Grade unsers Glaubens hängt ... das Maß der göttlichen Gnade ab, die wir sollen empfangen können.

Daraus geht aber klar hervor, daß nicht die Sünde die Hauptursache der Krankheit ist, sondern die „Unwissenheit", oder der „Unglaube", nämlich das fehlende Verständnis für Gottes Wesen, „die fehlende Einsicht in die gänzliche Abhängigkeit von dem Herrn auch hinsichtlich der Gesundheit des Leibes" (S. 103). Das Schema des Scientismus ist daher auch hinsichtlich der Reihenfolge: „Furcht, Unwissenheit und Sünde" die beste Zusammenfassung für den Standpunkt beider Methoden.

Beide Methoden lehnen aufs schärfste jede eigne Willensanstrengung ab und fordern lediglich Gehorsam und Hingabe dem göttlichen Wirken gegenüber.

Folgende Zitate sprechen für sich:

Mrs. Eddy (S. 445):

Die Christliche Wissenschaft bringt den menschlichen Willen zum Schweigen, sie beschwichtigt die Furcht durch Wahrheit und Liebe und veranschaulicht das mühelose Wirken der göttlichen Energie.

Murray (S. 24):

Sobald der Leib ... allem Eigenwillen und Selbstregierung entsagt und nur noch des Herrn Tempel sein will, so wird auch der heilige Geist die Belebungskraft des Herrn im schwachen oder kranken Leibe offenbaren.

3. Das Erlösungsprinzip

Aus den bisherigen Ausführungen ist das Erlösungsprinzip nach seiner wesentlichen Art schon festgelegt: Es ist der Glaube, der Verständnis geworden ist. Das ist der erste Grundsatz, der genannt wurde, das ist das Ergebnis der Untersuchung über die Ursachen der Krankheit. Die letzte Ursache hatten wir im „Unglauben", im fehlenden Verständnis für Gottes Wesen erkannt. Also muß der „Glaube", das „rechte Verständnis", das Erlösungsprinzip sein.

Es ist nun sehr bedeutsam, und eine Bestätigung unserer Auffassung von den Ursachen der Krankheit nach beiden Methoden, daß beide Methoden die Erlösung von der Sünde **und** die Heilung von Krankheit unter ein und dasselbe Prinzip stellen.

Das Lehrbuch schreibt (S. 404):

Das Heilen der Kranken und die Umwandlung der Sünder ist in der Christlichen Wissenschaft ein und dasselbe. Beide Heilungen erfordern dasselbe Verfahren und sind untrennbar in der Wahrheit.

Für Murray ist dies ebenfalls ein so wesentlicher Grundsatz, daß er ihn dogmatisch unterbaut, das Wort Jes. 53 „Er trug unsere Krankheit" wörtlich nimmt und erklärt (S. 41):

Das Tragen unserer Krankheiten ist ein ebenso unzertrennlicher Teil des Erlösungswerkes als das Tragen unserer Sünden. (S. 23:) Die Krankheit ist ein Übel, das ... in dem Leibe steckt, der von Christo erlöst ist, ... und der infolgedessen auch alsbald geheilt werden muß, sobald der Kranke durch den Glauben die Einwirkung des heiligen Geistes ... annimmt.

Aber ist diese Gleichheit beider Methoden nicht nur eine formelle, zufällige? Beginnt nicht gerade hier der prinzipielle Unterschied, daß das Glaubensheilen eben ganz auf der biblischen Erlösungslehre fußt, der Scientismus aber diese Basis verneint und philosophisch-spekulativ das Erlösungsprinzip begründet? Zweifellos. In der Erlösungslehre sind beide Methoden gänzlich verschieden voneinander. Gleichwohl bin ich zu der festen Überzeugung gekommen, daß im Kernpunkt, im Erlösungsprinzip beide Methoden völlig miteinander übereinstimmen. Dieses Prinzip hat — soweit ich es aus der Zusammenschau beider Methoden erkenne — eine negative und eine positive Seite, negativ: das Verständnis für die Machtlosigkeit der Sünde und der Krankheit, positiv: das Verständnis für Gottes immer gegenwärtige Liebe und Allmacht.

Die negative Seite des Erlösungsprinzips

Wo immer die biblische Erlösungslehre praktisch angewendet wird, beginnt sie mit Sündenerkenntnis und der Gottesbotschaft: Dir sind deine Sünden vergeben. Das erste und grundlegende Erlösungserlebnis beruht daher stets auf dem gewonnenen Glaubensverständnis: Die Sünde hat keine Macht mehr über mich, der Schuldbrief ist zerrissen. Dies Verständnis löst eine ungemeine innere Befreiung und Beseligung aus, es ist das eigentliche Loslösungs- oder Erlösungserlebnis von dem Gesetz der Sünde, dem nunmehr der „Erlöste" nicht mehr untersteht.

Dies Erlösungserlebnis faßt der Scientismus in die Behauptung von der metaphysischen Unwirklichkeit der Sünde.

Es bedeutet ein sehr gründliches Mißverständnis des Scientismus, das nur durch die unglaublich oberflächliche Kenntnis desselben selbst bei Theologen zu erklären ist, daß in diesem philosophischem Dogma eine Abschwächung oder bewußte Täuschung über die Tatsache und den Ernst der Sünde erblickt wird. Dem Scientismus ist es nie eingefallen, empirisch die Tatsache der Sünde zu leugnen. Im Gegenteil. Er fordert mit Nachdruck Sündenerkenntnis und Reue als Grundlage der Erlösung (S. 542):

Wahrheit entschleiert den Irrtum. ... Wahrheit veranlaßt die Sünde, sich zu verraten ... sogar die Neigung, Schuld zu entschuldigen oder zu verheimlichen, wird bestraft. Die Umgehung der Gerechtigkeit und das Leugnen der Wahrheit führt dazu, der Sünde Fortdauer zu verleihen, Verbrechen hervorzurufen, Selbstbeherrschung aufs Spiel zu setzen und der göttlichen Barmherzigkeit zu spotten.

Die Lehre von der Unwirklichkeit der Sünde ist die Beurteilung der Sünde von Gott aus, ist die metaphysische Beurteilung der Sünde (S. 119):

Das Böse sollte als unnatürlich angesehen werden, weil es der Natur des Geistes, der Natur Gottes entgegengesetzt ist. (S. 339:) Nur diejenigen, welche die Sünde bereuen und das Unwirkliche aufgeben, können die Unwirklichkeit des Bösen verstehen.

Der Unterschied beider Methoden liegt nur in der Vermittlung des Verständnisses. Das Glaubensheilen führt hierzu durch den zweiten Artikel, der Scientismus — wenn man so sagen kann — durch den ersten Artikel. Letzten Grundes ist es aber ganz gleichgültig, ob durch biblisch-dogmatische oder philosophisch-spekulative Gedanken das Glaubensverständnis vermittelt wird. Nicht die Lehre erlöst, sondern nur das Verständnis, daß die Sünde weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart noch in der Zukunft Macht an mir hat und Macht an mir gewinnen kann. Auf welchem Wege der Einzelne zu diesem Glauben kommt, das sollte ihm ganz frei gestellt werden, da sollte größte Weitherzigkeit herrschen. Wenn Jemand in Gefahr ist, zu ertrinken, so ist es doch ganz gleichgültig, auf welche Weise er auf festen Boden wieder gebracht wird. Daß er wieder Boden unter den Füßen hat, darauf kommt es an.

Der Scientismus steht auf dem Boden des transzendentalen Idealismus. Er behauptet mit der Kantischen Philosophie die Idealität der Materie[9]). Nur wer diese philosophische Basis teilt, wird sich die Behauptung von der „Unwirklichkeit" der Materie aneignen können, ja überhaupt sie verstehen.

Es ist nun klar, daß es von diesem Standpunkt aus viel leichter ist, auch in leiblichen Übeln etwas geistig Bedingtes zu sehen, das man mental wegsehen muß, als vom Boden materialistischer[10]) Philosophie, auf dem der naive Realismus der Bibel, also auch der des Glaubensheilens steht. Und doch kommt auch das Glaubensheilen nicht aus ohne das so typisch scientistische „Wegschauen vom Körper" (Lehrbuch S. 261), ohne den Grundsatz von Mrs. Eddy (S. 461):

Um die Unwirklichkeit der Krankheit zu beweisen, mußt du die Krankheit mental wegsehen. Das Zugeständnis, daß du krank bist, macht deinen Fall gewöhnlich weniger leicht heilbar.

Man vergleiche hierzu, was Murray in dem Abschnitt: Sehet nicht auf euren Leib! (S. 102 ff.) schreibt:

Wie viele gibt es, die sich in ihrer Krankheit immer nur mit sich selbst und ihrem Leibe beschäftigen. ... Welche Vorsicht beobachten sie im Essen und Trinken. ... Dies alles wird ganz anders, wenn man im Vertrauen auf den lebendigen Gott von ihm die Heilung erwartet. ... Wenn es dann auch nicht sofort besser wird, wenn es sich sogar zu verschlimmern scheint, haltet es nur fest: ihr seid jetzt auf dem Glaubensweg, da ihr nicht mehr auf den Leib und das Sichtbare schauen dürft. ... Alles Schauen auf den Leib führt ins Zweifeln hinein. ... Ihr habt euch allein an den lebendigen Gott zu halten.

Beide Methoden fordern also ein lebendiges Verständnis für die völlige Machtlosigkeit, ja Wesenlosigkeit der Krankheit, ein Verständnis, das freilich vom Boden der idealistischen Philosophie viel leichter gewonnen wird als vom Boden des vulgären Dualismus: hie Materie, dort Geist!

Die positive Seite des Erlösungsprinzips

Das Verständnis für die Liebe Gottes ist die positive Seite des biblischen Erlösungsglaubens. Das wendet das Glaubensheilen auch auf die leiblichen Übel an (S. 46):

Die Heilungen sind die unzweifelhafte und beständige Frucht von Jesu Erbarmungs-Liebeswerk, die Offenbarung seiner Versöhnungsmacht, die Leib und Seele der Herrschaft der Sünde entzieht.

Mrs. Eddy schreibt:

Das göttliche Prinzip ist Liebe (S. 330). Für die unendliche, immergegenwärtige Liebe ist Alles Liebe, und es gibt keinen Irrtum, keine Sünde, keine Krankheit und keinen Tod (S. 567).

Auch hier wieder gilt, was ich oben ausführte: Das Erlösungsprinzip erweist sich als wirksam, sobald es verstanden ist, sobald also — wovon wir hier reden — Gottes immergegenwärtige Liebe erfaßt ist. Die Vermittlung des Verständnisses ist nicht entscheidend für die Wirksamkeit des Erlösungsprinzips; es ist völlig gleich, ob einer durch die biblische Erlösungstheorie, durch das Verständnis der Evangeliumsbotschaft (Luk. 15!) oder durch abstrakte philosophische Gedankenwege zum Glauben an Gottes gegenwärtige Liebe gelangt — sobald dies Glaubensverständnis da ist, wirkt es, das haben die beiden Methoden experimentell bewiesen, es erlöst wirklich von Sünden- und Krankheitsbindungen.

Für die Wirksamkeit des Erlösungsprinzips gerade in Bezug auf Heilungen ist das Verständnis der göttlichen Allmacht neben dem Verständnis der göttlichen Liebe von durchschlagender Bedeutung. Murray schreibt:

Unser Glaube muß wieder aufwachen, damit er in Christo die Allmacht dessen wieder anbetend anerkenne, der da sagt: Ich bin der Herr, dein Arzt! Die Heilungen sind Antwort auf unsern Glauben, Gott macht sie uns zum sichtbaren Zeichen seiner unsichtbaren Gegenwart (S. 48).

Mrs. Eddy macht fast noch entschlossener Ernst mit dem Gedanken der Allmacht:

Entweder gibt es keine Allmacht, oder Allmacht ist die einzige Macht (S. 249). Wenn die Allmacht Gottes gepredigt und Seine Unumschränktheit dargetan wird, dann werden christliche Predigten die Kranken heilen (S. 345).

4. Die Anwendung des Erlösungsprinzips

Das eben entwickelte Erlösungsprinzip muß nach seiner negativen und positiven Seite auf jedes Sünden- oder Krankheitsproblem angewendet werden, d. h. es muß für den zu behandelnden Fall das volle Glaubensverständnis persönlich erarbeitet werden; alle Hemmungs- und Furchtgedanken, alle Eindrücke seitens der sichtbaren Erfahrungswelt müssen aufgehoben werden durch Vergegenwärtigung

[9]) Vgl. auch hierzu meinen oben genannten Aufsatz.

[10]) „Materialistisch" nenne ich mit Berkeley jede Philosophie, die die Existenz von Materie unabhängig von der Vorstellung annimmt.

der Liebe und Allmacht Gottes. Der Scientist sagt: er muß das Problem ausarbeiten.

Der Scientismus leitet hierzu methodisch, fast möchte ich sagen: exerzitienmäßig an. Dadurch erreicht er eine stärkere Energie auf das zu behandelnde Problem. Das Glaubensheilen überläßt das mehr oder weniger dem Eifer und dem guten Willen des Einzelnen. Aber es fordert im Prinzip das Gleiche, dauernde Anwendung des Erlösungsprinzips auf das zu behandelnde Problem:

Wie beim Empfang der Sündenvergebung muß der Glaube alles erfassen und annehmen (S. 16). Der Herr kann einen Jeden nur in dem Maße segnen, als er sich ihm innerlich hingibt und seiner göttlichen Einwirkung sein Ohr aufschließt (S. 85). Die Aufgabe des Glaubens besteht jederzeit darin, eben das, was vom menschlichen Standpunkt aus unmöglich oder wenigstens seltsam erscheint, fest zu erfassen (S. 87).

Diese methodische Erfassung des Glaubensverständnisses für den einzelnen Fall ist das sogenannte, viel kritisierte „Gesunddenken". Wenn es „Gebet" genannt wird, so ist dies in gewisser Weise richtig, aber es ist nicht das, was man gewöhnlich „Gebet" nennt. Deshalb ist es doch aber nicht schon gerichtet! Man soll sich doch nicht um Worte streiten! Will man es „Gebet" nennen, gut; will man es nicht „Gebet" nennen, auch gut. Es kommt auf das Verständnis der Sache an.

Das Erlösungsprinzip findet Anwendung einmal durch eigene Arbeit des Patienten. Die eigene Arbeit des Patienten, das Sichdurchringen zum vollen Glaubensverständnis ist die Hauptsache; ohne diese Eigenarbeit, oder zum mindesten ohne den Willen und die Bereitschaft zur Eigenarbeit ist die Behandlung durch den Helfer oder den Glaubensheiler zwecklos, und wird darum ganz abgelehnt. Wird die volle Höhe des Glaubensverständnisses erreicht, so tritt oftmals die Heilung auch sofort in die Erscheinung. Das Hören einer einzigen Predigt von Blumhardt hat schon Kranke geheilt, gleich plötzliche Heilungen hat die Teilnahme an einer einzigen scientistischen Versammlung schon hervorgerufen. In der Regel aber wird das volle Glaubensverständnis nicht so schnell erlangt. Der Scientismus verlangt dauernde Beschäftigung mit dem Lehrbuch, regelmäßigen Besuch der Zusammenkünfte, bei denen aus Bibelstellen und Lehrbuchzitaten zusammengestellte „Predigten" gelesen werden und Zeugnisse von Heilungen persönlich abgegeben werden. Vor allem sucht der Helfer in seelsorgerlichen Aussprachen das rechte Glaubensverständnis zu vermitteln.

Das Glaubensheilen verfährt entsprechend. Durch Andachten, Lesen geeigneter Schriften und seelsorgerliche Besprechungen wird das rechte Glaubensverständnis zu vermitteln gesucht. Vor allem aber leiten beide zum Gebet an. Das Glaubensheilen versteht darunter nicht ein Gebet, das lediglich aus Bitten und Stoßseufzern besteht — das ist zwecklos —, sondern es betont „das Gebet des Glaubens" (S. 25 ff.). Zu diesem Gebet gehört wesentlich, „daß es schon zum voraus die Verheißung Gottes erfaßt" (S. 38), daß es sagt: „Ich bin heil!" (S. 90), auch wenn von der Besserung noch nichts in die Erscheinung getreten ist.

Das ist aber genau dasselbe, was auch der Scientismus verlangt. Er fordert das Gebet des Glaubensverständnisses:

Die bloße Bitte, daß Gott die Kranken heilen möge, hat nicht die Macht, mehr von der göttlichen Gegenwart zu erlangen, als stets zur Hand ist (S. 12). Gebet kann die Wissenschaft des Seins nicht ändern, aber es dient dazu, uns mit derselben in Einklang zu bringen (S. 2).

Das Erlösungsprinzip findet ferner Anwendung durch einen „gläubigen" Helfer. Was der Patient selbst tun muß, wird unterstützt durch einen Helfer, der mit seinem größeren Glaubensverständnis das Erlösungsprinzip genau so, wie der Patient es tun soll, auf dessen Problem anwendet.

Ein gläubiger, sittlich einwandsfreier Helfer wird von beiden Methoden verlangt. Murray schreibt:

Man kann nur dann für sich und für Andere erfolgreich beten, wenn man sich ganz dem Herrn übergeben hat, ganz seinem Willen gehorsam geworden ist (S. 36). Der Kranke ermangelt oft des nötigen Glaubens; es bedarf der Zusammenwirkung mehrerer Glieder des Leibes Christi, die gemeinschaftlich seine Gegenwart erflehen, wenn der heilige Geist in seiner Vollkraft wirken soll (S. 35).

Mrs. Eddy schreibt im gleichen Sinn, nur etwas nüchterner (S. 366):

Um seinen Patienten heilen zu können, muß der Metaphysiker moralische Übel erst aus sich selbst austreiben ... er kann nicht heilen, ... solange sein Glaube und sein Verständnis in geistiger Dürftigkeit erstarren.

Beide Methoden betonen nachdrücklich, daß Gott allein der heilende Faktor ist; nicht wohnt dem Heiler irgendeine besondere Kraft inne. Lediglich dessen Glaubensverständnis ist der mithelfende Faktor.

Daß dieses geistige, gläubige Mitarbeiten und Mitbeten hilft, ist experimentell bewiesen. Beide Methoden weisen hierfür solche Fülle von augenfälligen, sofortigen Wirkungen auf, daß Keiner gegenüber diesen Tatsachen zweifeln kann.

Endlich betonen beide Methoden die dauernde, ständige Hilfeleistung. Murray schreibt — und es klingt ganz wie die Sprache von Mrs. Eddy (S. 40):

Ein Glaube, der zu beten aufhört oder in seiner Inbrunst nachläßt, ist nicht imstande, sich das anzueignen, was doch Gott ihm zugedacht hat. Ferner (S. 114): Die Notwendigkeit anhaltenden Gebetes ist eines der tiefsten Geheimnisse göttlichen Lebens. Und (S. 116:) Sobald wir das Wesen des wahren Glaubens richtig erfaßt haben, wird uns auch dieses anhaltende Gebet leicht.

Deutlich spürt man hier das tiefere Verständnis des Gebetes, daß es nicht eine Bitte ist; wenn eine Bitte einmal ausgesprochen wird, sollte es genügen, um Gott zu bestimmen, helfend einzugreifen. Das Gebet wird begriffen als ein Teil göttlicher Lebenswirkung. Es ist ein dauerndes Kontaktgewinnen mit den göttlichen Lebenskräften, die sich nur im Maße des Kontaktes auswirken können. Das Bild vom Weinstock und den Reben, die Erfassung dieses inneren Lebenskontaktes, ist bei beiden Methoden ein Lieblingsgedanke.

Der Scientismus ist praktisch ganz aufgebaut auf diesem ständigen, regelmäßigen Beistand. Der Gedanke des „Helfens" ist der maßgebende. Man erteilt dem Kinde keine Hilfe im Laufen, um ihm das Laufen abzunehmen, sondern um ihm das Laufen beizubringen. Beistand ist stets vom Übel und wirkungslos, wo der Patient zu eigener Erkämpfung des Glaubensverständnisses zu träge ist.

Ich bin am Schluß der Vergleichung. Die Feinheiten und Besonderheiten beider Methoden konnten bei dieser Zusammenschau nicht berücksichtigt werden. Aber die überwältigende Fülle von Gleichartigem in den Grundsätzen und dem Erlösungsprinzip dieser so verschieden geistig orientierten Methoden zwingt dazu, eine höhere Einheit zu suchen, vor allem das Erlösungsprinzip loszulösen von den Besonderheiten einer kritisch unterhöhlten Dogmatik, wie einer einseitig intellektualistisch-spekulativ gerichteten Philosophie.

Das Christentum ist seinem Wesen nach Erlösungsreligion. Der Liberalismus hat diesen Grundzug verflüchtigt. Erst wenn das Erlösungsprinzip neu erfaßt wird, hat die Außenschwingung des Liberalismus ihr Ende erreicht, so daß nach dem Pendelgesetz religiöser Entwicklung eine Gegenschwingung einsetzen kann, die wieder religiös fruchtbar wird, weil sie innerlich gerichtet ist.

Mühlhausen Walter Kawerau

Die Missionstätigkeit amerikanischer Kirchen in Europa

2. Die Evangelische Gemeinschaft

Auf dem englisch-amerikanischen Boden des Methodismus sind etwa gleichzeitig zwei Denominationen entstanden, die sich die Aufgabe stellten, die Evangelisierung unter den deutschen Ansiedlern in den nordöstlichen Gebieten der Vereinigten Staaten in deutscher Sprache aufzunehmen: die „Vereinigten Brüder" und die „Evangelische Gemeinschaft". Nur diese ist dazu übergegangen, in Europa ebenfalls ein Tätigkeitsfeld zu suchen; und insofern ist die erstere an dieser Arbeit beteiligt, als sie sich am Ende des vorigen Jahres, 1926, mit der Evangelischen Gemeinschaft unter dem Namen „Evangelical Church" vereinigt hat. Lehre und Verfassung sind vollständig der methodistischen Ordnung nachgebildet. Im Jahre 1903 beging die Gemeinschaft die Feier ihres hundertjährigen Bestehens. An Mitgliedern zählt sie nur 251 700 Erwachsene, und etwa 400 000 Kinder werden in ihren Sonntagsschulen unterrichtet; wozu jetzt noch die 400 000 Mitglieder der Vereinigten Brüder hinzugezählt werden.

Wenn auch der Zweck des Unternehmens war, unter den deutsch-sprechenden Bewohnern Amerikas in ihrer Muttersprache zu wirken, so wurde natürlich im Laufe der Zeit Zweisprachigkeit erforderlich, und heute steht es besonders nach der zerstörenden Wirkung des Weltkriegs so, daß die englische Sprache die vorherrschende in der Evangelischen Gemeinschaft geworden ist. War das Verhältnis der Zahl der deutsch- und englischsprechenden Mitglieder im Jahre 1906 zwei Drittel Deutschsprachige und ein Drittel Englischsprechende, so ist das Verhältnis der beiden Sprachengruppen jetzt gerade umgekehrt.

Infolge des deutschsprachigen Charakters der Evangelischen Gemeinschaft in alter Zeit hat sie nur unter den Deutschen in einigen Staaten von Nordamerika, in Kanada, sowie in Europa — in Deutschland und der Schweiz — Verbreitung gefunden.

Im Verhältnis zu der Mitgliederzahl der Gesamtorganisation ist die Anzahl der europäischen Anhänger beträchtlich, die in Deutschland, der Schweiz, den ehemaligen deutschen Gebieten in Polen und Frankreich 33 000 ausmachen. Bis 1918 zerfiel das europäische Arbeitsfeld in drei jährliche Konferenzen: die Norddeutsche, die Süddeutsche und die Schweizer, von denen durch den Versailler Vertrag die Gemeinden in Posen und in Westpreußen sowie im Elsaß abgetrennt sind. Diese Konferenzen unterstehen der amerikanischen Generalkonferenz, die alle vier Jahre zusammentritt. Auf der letzten im Jahre 1926 ist festgesetzt worden, daß ein durch sie zu wählender Bischof in Deutschland seinen Wohnsitz nehmen und die Angelegenheiten in Europa ordnen soll. Zur Beratung von Angelegenheiten, die alle europäischen Arbeitsgebiete angehen, tritt alle zwei Jahre eine Zentralkonferenz zusammen.

Über das Wachstum der Gemeinden gibt eine von dem Prediger Dieck zusammengestellte Tabelle Aufschluß. Im Jahre 1900 zählte bei der Trennung der deutschen Konferenz in eine süd- und norddeutsche der Süden 4114 Mitglieder, 1925 waren es 12 103, im Norden waren die entsprechenden Zahlen 4668 und 12 453. Gab es bei der Teilung im Süden 26 und im Norden 36 Arbeitsfelder, so wurden 1925 im Süden 44 und im Norden 56 nachgewiesen. An 298 organisierten Gemeinden — 218 im Jahre 1900 — wirken 187 statt 92 Predigern, die fünfundzwanzig Jahre früher gezählt wurden. Die Zahl der Gotteshäuser ist von 51 auf 188 gestiegen. In der Schweiz beträgt die Mitgliederzahl etwas mehr als 8000.

Die Anfänge der Missionsarbeit in Deutschland sind denen der methodistischen gleich. Vor der Aussendung von Predigern durch die Generalkonferenz gab es einzelne Anhänger, Leute, die aus den Vereinigten Staaten zurückgewandert waren und in der alten Heimat einen Kreis von Freunden um sich scharten, mit denen sie gottesdienstliche Versammlungen nach Art der von ihnen in Amerika besuchten veranstalteten.

Hessen und Württemberger sind es vor allem gewesen, die sich in der neuen Welt der Bewegung angeschlossen hatten, in der Gemeinschaft die führende Rolle spielten und auf der Generalkonferenz von 1850 den Beschluß herbeiführten, daß zwei Prediger entsandt würden, die im folgenden Jahre die Gründung von Gemeinden versuchen sollten. Durch Übersendung des „Christlichen Botschafters" war bei den zu Hause gebliebenen Verwandten schon vorgearbeitet worden. Die Gründung von Gemeinden gelang zuerst nur im Schwabenlande und dann im Elsaß. Von hier aus wurde in den siebziger Jahren das Rheinland und darauf Westfalen in Angriff genommen. Von nun an wurde das Werk über ganz Deutschland ausgebreitet, nachdem schon vorher in der Schweiz gearbeitet worden war. Ohne scharfe Gegnerschaft kirchlicher und unkirchlicher Kreise konnte nirgends gewirkt werden, und der Vorwurf des Fischens im Fischkasten ist oft erhoben worden, während gerade die Evangelische Gemeinschaft mit besonderem Nachdruck hervorhebt, daß sie manchen Fisch wieder in den Fischkasten der Landeskirchen hineingebracht habe.

Dem Werke flossen aus Amerika offizielle, auf den Generalkonferenzen beschlossene, sowie private Gaben zu. Wenn in den Anfangsjahren in den Gemeinden finanzielle Not aufgetreten war, stifteten die in Amerika wohlhabend gewordenen Geschwister für den guten Zweck. Während der Inflationszeit hat die Hilfe der amerikanischen Brüder nicht gefehlt, und noch immer fühlen sich die europäischen Konferenzen verpflichtet, auf der Generalkonferenz ihren Dank an Amerika abzustatten für offizielle und private Hilfe besonders an die Missionsbehörde, für verständnisvolle, weitblickende Berücksichtigung der besonderen europäischen Bedürfnisse und deren Unterstützung.

Diese Denomination hat weniger als der eigentliche Methodismus Wert auf soziale Tätigkeit gelegt. So ist sie erst spät zur Gründung von drei Erholungs- und Altersheimen sowie eines Waisenhauses übergegangen. Immer wieder wird die Frage erwogen, ob nicht ganz andere Ergebnisse bei der Arbeit erzielt werden könnten, wenn noch mehr Nachdruck auf religiöse Beeinflussung, auf Rettung und Bewahrung der Seele gelegt würde als auf allerlei „Dienste". Trotz der nicht unbedeutenden Mitgliederzahl tritt die Evangelische Gemeinschaft in Europa nicht führend hervor, schließt sich aber den Bestrebungen für das Volkswohl in der Alkoholfrage und Bekämpfung des Tabakgenusses an.

Von jeher hat sie die Bedeutung der Presse erkannt und für weite Verbreitung ihrer Zeitschriften gesorgt. In ihrem Verlagshaus in Stuttgart erscheinen: der Evangelische Botschafter, der Evangelische Kinderfreund, der Gute Botschafter, der Christliche Bundesbote, ein Missionsfreund, Sonntagsschulfreund und Evangelische Bausteine. In der Schweiz, in Bern, besteht ein besonderes Verlagshaus.

Zur Ausbildung der Prediger dient das Predigerseminar in Reutlingen, das vor 50 Jahren zugleich mit der für Amerika bestimmten Anstalt gegründet worden ist. Legte man im Anfang wenig Wert auf eine theologische Ausbildung der Prediger, so hat sich die Notwendigkeit einer besseren Schulung immer mehr geltend gemacht. Gegenwärtig besuchen vierzig bis fünfzig Zöglinge das Seminar, um drei bis vier Jahre auf ihr Amt vorbereitet zu werden.

Die Aufteilung Deutschlands durch den Versailler Vertrag hat dazu geführt, daß Gemeinden jenseits der deutschen und der schweizer Grenzen liegen. Die Gemeinden in Ostdeutschland sind zum Teil an Polen gefallen. Das Verhalten der polnischen Regierung hat dem Werke

schwer geschadet, da sie in den ehemaligen Provinzen Posen und Westpreußen das Eigentum der Gemeinschaft liquidiert hat und Viele zur Auswanderung gezwungen worden sind. Es sind dort nur noch vier Prediger tätig.

Von der Süddeutschen Konferenz sind die Gemeinden des Elsaß losgerissen worden, die infolge der politischen Verhältnisse jetzt von der Schweizer Konferenz aus bedient werden. Die Mitgliederzahl beträgt nur noch 848 in elf Gemeinden. In Südfrankreich ist ein neues Tätigkeitsfeld aufgenommen worden, weil in die dortigen entvölkerten Gebiete viele Schweizer eingewandert sind, die jeder geistlichen Pflege entbehrten. Um diesen Ansiedlern zu dienen, werden von den Westschweizer Gemeinden Prediger dorthin entsandt.

Außerhalb des Deutschen Reiches war vor dem Kriege schon seit dem Jahre 1911 unter den Deutschen der russischen Ostseeprovinzen gearbeitet worden. Im Jahre 1920 beschloß die Missionsbehörde, die Arbeit wieder aufzunehmen, und so bestehen in Riga, Golding und Libau wieder drei deutsche Gemeinden mit zwei Predigern und zwei Lokalpredigern. Auch unter den Letten selbst wird jetzt von einem Lokalprediger und einer Missionarin gearbeitet, so daß das Werk zweisprachig zu werden beginnt. Allzu groß ist hier die Mitgliederzahl noch nicht — etwa hundert — und der Bestand nicht gesichert. Doch hofft man auf die Zukunft.

Frankfurt am Main Wolf Karl

Die christliche und die „christliche" Schule

Das Christentum, das in der Zeit leben will, wird die Formen der Zeit mit annehmen und die Mittel der Zeit mit gebrauchen müssen. Das Christentum wird sich also heute dem öffentlichen Kampf, der Arbeit mit Stimmenmassen und Massenwirkungen nicht entziehen können. Aber es wird dabei mit der klarsten Nüchternheit wissen müssen, daß es alle diese Wege nur geht, weil es in der Zeit leben will, daß aber es selbst und sein Leben etwas gänzlich Anderes ist als alle Lebensmittel, die es braucht. Daß also Alles, was in diesen öffentlichen Kämpfen erreicht und gewonnen wird, immer nur die vorbedingende Freiheit für das christliche Leben und Wirken, nicht aber selbst schon einen positiven christlichen Wert darstellt. In der ganzen geistigen Art und Haltung unserer Zeit liegt die große Gefahr, daß das verkannt wird. Je mehr die großen öffentlichen Kämpfe das Interesse und auch die gewisse Opferwilligkeit der Beteiligten anspannen, um so mehr scheint dann mit einem gewonnenen Erfolg das Ziel erreicht und das Wesentliche getan. In allen Sachen des Christentums eine verhängnisvolle Täuschung! Die Gefahr solcher Täuschung scheint mir beim Schulkampf akut zu sein.

Daß wir als Christen die christliche Schule wünschen, die Schule, in der der Geist unserer Religion Alles beherrschend durchdringt, das ist zunächst wohl eine reine Selbstverständlichkeit. Die Religion ist ja nicht etwas neben Anderem im Geistesleben, sondern der stets aktuelle Ursprung seiner einheitlichen Lebendigkeit. Das letzte Ziel aller Erziehung und Bildung, die nicht Aufhäufung von Kenntnissen, sondern Selbständigkeit in der geistigen Beherrschung der überlieferten Bildungsgüter bedeutet, verwirklicht sich in der Religion. Daher gibt es auch umgekehrt kein Lehrfach, das zur Religion neutral stünde. Es gibt in allem Ernst sogar „christliches Turnen": Weckung und Ausbildung des Körpers, Behandlung und Erziehung der körperlich Schwachen wird bei einem Christen durchaus anders sein als bei einem Nichtchristen. Sobald also die Schule nicht einen Wust einzelner Kenntnisse einpauken, sondern die Einheit des gebildeten Geistes in der Einheit einer lebendigen Auffassung des Wissens und Könnens verwirklichen will, ist es mit der Neutralität gegen die Religion vorbei. Bei dieser Sachlage kann einen Christen dann selbstverständlich nur die Schule befriedigen, die diese innere Einheit des Lebendigen in der freien Unterwerfung unter den Gott Jesu Christi findet und mit dem Geist dieser Frömmigkeit die Wissensstoffe zu Bildungsmitteln belebt.

Die Einwendungen gegen diesen einfachen und klaren Gedankengang, der zur „christlichen" oder „Bekenntnisschule" führt, scheinen mir nicht eben kraftvoll zu sein. An sich sind die Befürchtungen für die „Einheit der Volksbildung" nicht unbegründet. Es ist ja klar, daß die „christliche" Schule automatisch die Freidenkerschule und vielleicht noch einige Sektenschulen mit auf den Plan ruft. Nur ist es eine ganz unheimliche Verkennung und Unterschätzung geistiger Krisen und Gegensätze, wenn man meint, durch Verordnung einer obligatorischen einheitlichen Schule diese Risse überbrücken und eine einheitliche Volksbildung herstellen zu können. Das sind Träume von Theoretikern. Eine einheitliche Volkskultur erwächst mit mächtigen Wurzeln auf einem ganz anderen Boden als auf dem abgezirkelten Beet eines Schulsystems. Eine einheitlich geordnete Schule in einem Volk, in dem die Geister so leidenschaftlich aufeinander platzen, ist eine hilflose Gebärde. Diese Schule wäre entweder in sich so blutleer, daß der Krebsschaden der bisherigen Schule, ihre Absperrung vom wirklichen Leben, in noch gesteigertem Maße Lähmung oder Tod in den neuen Schulkörper trüge. Oder die Gegensätze der Weltanschauung und Lebenserfassung glimmen und schwelen innerhalb der Schule unter der Decke scheinbarer Einheit weiter und werden so erst recht giftig und böse. Der Friede und die Einheit ist weit weniger gefährdet, wenn die weltanschaulich bestimmten Schularten nebeneinander in einem freien und unter öffentlicher Kritik sich vollziehenden Wettbewerb stehen. Ganzheit und Offenheit ist immer die erste Wendung zum Guten.

Man bringt den Einwand noch in anderer Form: das religiöse Sondergut dürfe nicht den großen gemeinsamen Kulturgütern der Nation übergeordnet werden. Auf diesem Standpunkt meint man „neutral" und „objektiv" abzuwägen und zu vergleichen. Aber es ist der gleiche Fehler, den auch die Wissenschaft der Religion gegenüber so leicht begeht: die Religion ist in dem Augenblick, in dem sie „neutral" betrachtet und gewertet wird, bereits in ihrem eigensten Wesen abgewiesen und entwertet. Vom religiösen Sondergut als einer relativ belanglosen „Privatsache", die manche Individuen noch „neben" den großen geistigen Kulturgütern haben, kann nur der Nichtreligiöse sprechen. Es liegt im Wesen der Beziehung zu Gott, daß sie da, wo sie bejaht wird, die übergreifende Beziehung ist, die alle anderen Verhältnisse unter sich befaßt und mit eindeutigem Herrschaftsanspruch regelt. Die Verflüchtigung der Religion zu einem „Gefühl" ist schuld an der Gedankenlosigkeit, mit der man heute in dieser einfachen Wahrheit kulturfeindliche Machtgelüste argwöhnt.

Die berührten Einwände werden also den Christen in seiner Forderung der christlichen Schule wenig erschüttern. Die ganze Schwierigkeit und Fragwürdigkeit dieser Schulart liegt an einer ganz anderen Stelle, liegt in ihr selbst und ihrer Gestaltung. Die Idee der christlichen Schule selbst wird zur schärfsten Kritik der „christlichen Schule". Die „christliche" Schule versetzt nämlich die Religion in das ihr unerträgliche „neben" genau so wie ihre Gegner. Es tritt auch bei ihr ein Additionsverhältnis von Religion und Schule ein. Daß hier die zu addierende Summe Religion möglichst groß genommen wird, ändert an der grundsätzlichen Einstellung nichts. Das Additionsverhältnis aber ist unvermeidlich, sofern die „christliche Schule" zunächst ein Stück öffentlicher Gesetzgebung und eine Summe von Verordnungen ist. Man kann zunächst nur Schulandacht und Schulgebet, Zahl der Religionsstunden und der zu lernenden Lieder und Sprüche, Verwendung religiöser Stoffe im Deutsch- und Geschichts-

unterricht u. a. m. gesetzlich festlegen. Aber mit dem allen ist für die Christlichkeit der Schule noch wenig getan; mit dem allen ist, wie im Anfang formuliert, nur die vorbedingende Freiheit für das christliche Leben und Wirken, nicht aber selbst schon ein positiver christlicher Wert hergestellt. Um sich recht deutlich zu machen, inwiefern das tatsächlich so liegt, lese man einmal nach, was Schlatter auf den ersten Seiten in der Selbstdarstellung seiner Theologie von seiner Schulzeit erzählt. Auch wenn es sich da um eine religiös neutrale Staatsschule handelt, werden doch auch wir, die wir eine „christliche" Schule genossen haben, durch Schlatters Schilderung unmittelbar in die eigene Schulzeit zurückversetzt und finden in Schlatters Worten die Grundzüge dessen wieder, was wir selbst erlebten. Die Schule, die nicht in der Liebe ihre Regel hat, sondern im bloßen Gesetzesdienst stecken bleibt, die sich nicht auf der Gemeinschaft aufbaut, sondern auf dem Kampf Aller gegen Alle, die daher ununterbrochen die Lüge hervortreibt und Wahrhaftigkeit und Dummheit gleichzusetzen lehrt — war das nicht auch unsere Schule? Und wird diese Schule nicht vollends giftig, wenn sie nun auch noch „christlich" wird, d. h. mit Andacht und Gebet anfängt und aufhört und mit zahlreichen Religionsstunden und religiösen Stoffen durchsetzt ist? Stammt nicht die verächtliche Geringschätzung des Christentums zum Teil aus dieser „Christlichkeit" der Schule, an der Viele von klein auf lernten, wie „organisch" Christlichkeit und Unchristlichkeit verbunden sein können, wie sehr dieses Christentum in Worten, aber nicht in Kraft steht, wie schrecklich einfach die Christlichkeit der gute Ton ist, der — oft mit harmloser Naivität — ein nach völlig anderen, sehr unchristlichen Regeln geformtes Leben begleitet? Hier liegt die Klippe der christlichen Schule! Wir können mit unseren Schulgesetzen alles Mögliche machen, sogar „christliche" Schulen. Aber *christliche* Schulen können wir damit nicht machen. Wahrhaft christlich ist die Schule erst dann, wenn sie bis in die letzten Ausläufer ihres Betriebes Jesus dient und seiner Regel gehorcht. Wenn es z. B. der weltlichen Schule gelänge, in ihren Räumen wirkliche Gemeinschaft zu schaffen, die Wahrhaftigkeit zur Herrschaft zu bringen und im Verkehr aller ihrer Glieder nach der Liebe zu streben, so wäre sie christlicher als alle „christlichen" Schulen alter Art, trotz deren Reichtum an religiösen Stoffen und Veranstaltungen.

Auf dem Verordnungswege „christlich" gemacht können dann nur die Einrichtungen werden. Weil aber weder die Erziehung noch das Christentum Dinge sind, die sich außerhalb des personalen Lebens in Einrichtungen und Verordnungen vollziehen, darum ist die Frage der christlichen Schule wesentlich eine Personenfrage. Der Kampf um die christliche Schule ist in Wahrheit ein Kampf um den christlichen Lehrer. Und *dieser* Kampf wird nicht so bequem mit Vereinsgründungen und Abstimmungen geführt, sondern ist ein Stück des heißen schweren Geisteszringens des Christentums um die Welt selbst. Die Entscheidung über die christliche Schule fällt nicht in dem Kampf um das Reichsschulgesetz, sondern in dem Kampf der Kirche um sich selbst, um ihre eigene Lebendigkeit und Christlichkeit. Sobald die Christenheit sich in sich selbst gereinigt und gestärkt hat und als eine lebendige Schar in unserm Volk steht, werden wir auch die wahrhaft christliche Schule gestalten können. Denn dann werden wir die Lehrer haben, die nicht nur mehr oder weniger willig den Verordnungen der „christlichen" Schule sich fügen, sondern das Christentum als die lebendige und lebenschaffende Herrschaft Jesu hineintragen und hineinbauen in die Schule.

Mit dem Gesagten ist der Kampf um ein entsprechendes Reichsschulgesetz nicht als unwichtig bezeichnet. Er muß geführt werden, um durch die „christliche" Schule den Weg für die christliche Schule freizumachen. Aber es droht hier mächtig die Gefahr, daß man gerade in christlichen Kreisen diesen Kampf sehr anders ansieht und einen Sieg darin völlig falsch auffaßt. Der Sieg der christlichen Elternbünde in diesem Kampf kann geradezu verhängnisvoll werden, wenn er nach der reichsgesetzlichen Verankerung der „christlichen" Schule das aufatmende Gefühl auslöst: So, nun ist es geschafft, nun ist Alles gut. Uns liegt noch viel zu sehr das alte staatskirchliche Denken im Blut, bei dem man Christlichkeit und Christentum durch den Federstrich einer Verordnung „macht". Dies Denken und Verfahren wird in nichts besser, wenn es im demokratischen Gewand der Gegenwart nicht als autoritativer Federstrich, sondern als Abstimmungsresultat erscheint. Nein, die „christliche" Schule ist nichts als die Gelegenheit zur christlichen Schule. Als Gelegenheit unschätzbar, und notwendig zu schaffen. Aber auch nicht mehr als Gelegenheit und als eine durch voreilige Selbstzufriedenheit versäumte und vertane Gelegenheit ein Keim neuen Verderbens.

Marburg *Werner de Boor*

Der Evangelisch-Soziale Kongreß in Hamburg

Vom 7.—9. Juni hat die gewaltigste Handelsstadt Deutschlands den Evangelisch-Sozialen Kongreß beherbergt. Er befand sich damit auf einem Boden, wo die Blicke über das die Völker verbindende Meer hinüberschweifen zu den vielen fremden Küsten, die uns Rohstoffe liefern und die in Deutschland gefertigten Waren aufnehmen. Im Geiste sah man die vielen Schiffahrtslinien, auf deren Spur der heute unerläßliche Zusammenhang mit der Wirtschaft von England, Amerika, Australien und dem fernen Asien hergestellt wird. Aber nicht — was der Tagungsort so nahe gelegt hätte — die Probleme der weltwirtschaftlichen Zusammenhänge bildeten das Thema der Verhandlungen, sondern andere, innerdeutsche wirtschaftsethische Probleme, die vielleicht noch brennender sind, und zu deren Behandlung der Kongreß in noch höherem Maße berufen war. Und das ist der Komplex von Problemen, der durch die moderne Wirtschaft des Privatkapitalismus und die Entstehung des modernen Proletariats, und zwar des im Sozialismus, einer sozialdemokratischen Partei und in den Gewerkschaften zur Organisation, zur Macht und zum Klassenbewußtsein erwachten Proletariats entstanden ist. Diese Probleme sind alt; ihnen verdankt der Kongreß seine Entstehung vor nun 37 Jahren. Mehrere Jahre hatte er vom Sozialismus geschwiegen, und das gerade in der Zeit nach der Revolution, wo alle Welt von ihm handelte. Erst jetzt griff er ihn wieder auf, nachdem die politische und wirtschaftliche Entwicklung in stabilere Bahnen eingelenkt hatte. Damit kehrte er zu seinem Ursprung, zu seiner alten Tradition zurück. Freilich unter stark veränderten Verhältnissen. Der Sozialismus hatte sich inzwischen eine bis weit ins Bürgertum reichende, den Staat und die Wirtschaft bestimmende Stellung erobert, an die im kaiserlichen Deutschland nicht zu denken war. Anderseits hat die Kirche sich den veränderten Verhältnissen fügen gelernt; zum mindesten war für sie die offene Anerkennung der freigewerkschaftlichen Koalition der Arbeiterschaft zum Schutz ihrer Interessen eine Selbstverständlichkeit geworden — freilich recht spät in den Kundgebungen des Betheler Kirchentags — und ein, allerdings nur widerwillig anerkannter, Religiöser Sozialismus hatte sich innerhalb der Kirche gebildet. Der Weg zur Verständigung ist noch weit — das haben gerade die Verhandlungen des Kongresses gezeigt —, aber er ist beschritten, wobei noch nicht gesagt ist, daß man auf ihm *weiter*schreiten würde.

Der Vorsitzende, Reichsgerichtspräsident *Simons*, eröffnete die Verhandlungen mit einer, wie immer, warmen und sachlich inhaltreichen Ansprache, in der er auf die Bedeutung der beiden Hamburger evangelisch-sozialen Männer Wichern und Clemens Schultz, in längeren Aus-

führungen aber auf das Werk August Hermann Franckes hinwies, dessen 200. Todestag auf den Verhandlungstag fiel. In höchstem Maße aktuell wurden die Worte durch die Erinnerung an den die Weltpolitik zerreißenden Gegensatz zwischen England und Rußland, die einen geistigen Kampf miteinander kämpfen, den Deutschland innerhalb seiner Grenzen austragen muß: den Kampf zwischen liberalem Bürgertum und sozialistischem Proletariat, zwischen liberalem Kapitalismus und wirtschaftlichem Sozialismus. Zur Klärung der Kampfeslage soll die Behandlung des Themas am ersten Tage dienen: „Die neueren Entwicklungen des Sozialismus". Was unser Volk einig macht, soll am zweiten Tag unter den Stichworten „Werksgemeinschaft, Arbeitsgemeinschaft, Volksgemeinschaft" behandelt werden. So standen beide Themen innerlich miteinander in Verbindung. Am ersten wie zweiten Tage hatten die Hauptreferate je ein Nationalökonom und ein Theologe: zunächst Professor Robert Wilbrandt-Tübingen und Geh. R. Professor Mahling-Berlin, dann Professor Heyde-Kiel und Sozialpfarrer Menn-Düsseldorf. Im Folgenden soll nicht ein vollständiger Auszug der Vorträge gegeben werden — sie werden in kurzem in dem bei Vandenhoeck und Ruprecht-Göttingen erscheinenden stenographisch aufgenommenen Protokoll zu lesen sein —; uns kommt es nur auf die für die Gegenwartslage aktuellen Hauptgedanken an.

1

Wilbrandts Vortrag zeigte deutlich eine doppelte Zuspitzung. Die eine war kritisch auf den Sozialismus selbst gerichtet und frug nach der Möglichkeit der Verwirklichung des Sinnes des Sozialismus in der heutigen durch die Erfahrungen der letzten Jahre bestimmten Lage; die andere wandte sich der Frage nach dem Verhältnis des Sozialismus zur Ethik und Religion zu. Sehr anschaulich wurde an Hand eines jedem Zuhörer zugänglichen Bildes die Entwicklung der einzelnen sozialistischen Richtungen aus dem ihnen allen gemeinsamen Stamm des Utopismus heraus gezeigt; sie verästelten sich über das kommunistische Manifest nach Rußland zum Bolschewismus, nach Deutschland über das „Kapital" zum orthodoxen Marxismus, nach England über die Fabian Society zum Genossenschaftssozialismus sowohl der Konsumption wie Produktion. Alle drei Zweige neigten einander zu, berührten und beeinflußten sich. Die historische Darstellung war mit deutlicher Kritik durchflochten, und es wurde klar, in welche Richtung das Urteil des Vortragenden ging. Er lehnte ab den Sozialismus, der mit äußerer bürokratischer Organisation die Not der modernen Wirtschaft heilen will; denn dieser muß schließlich in Schwerfälligkeit und Überorganisation ersticken, wobei er im Grunde doch machtlos bleibt gegen die Hemmungen, die von der Masse der zum Sozialismus unreifen, unwissenden und gesinnungslosen Menschen ausgehen. Dagegen ist nur zu helfen durch die im Kleinen durchgeführte Erziehungsarbeit, wie sie auch einem Lenin vorschwebte. Ebenso wird abgelehnt der fatalistisch geschichtsgläubige Sozialismus, der, ohne die Meister in ihrer Ganzheit zu begreifen, auf deren einzelne Worte schwört, ihren Sinn philologisch zu ergründen sucht und in orthodoxer Rechthaberei auf die Gnade der Geschichte wartet, die den Sozialismus von selbst verwirklichen wird. Dem gegenüber gilt es allerdings zu warten, aber nicht auf den großen Moment, wo der Sozialismus mit einem Schlage kommt, sondern auf die vielen kleinen, heute schon vorhandenen Möglichkeiten, da und dort die Wirtschaft der Allgemeinheit dienstbar zu machen und sie genossenschaftlich zu gestalten. also im Kleinen zu handeln, wo es irgend möglich ist. Der Sozialismus kommt nur durch die Tat und die in ihm sich betätigende Erziehung. Die treibenden Kräfte aber sind religiös-sittliche; solche waren es bei Marx, Engels und Lenin, solche müssen es in Zukunft sein, soll der Sozialismus nicht in öder Macherei versanden. Wilbrandt wirft die Frage auf, was die vielen Intellektuellen zum Sozialismus getrieben hat. Er antwortet mit einem Zitat Friedrich Stampfers über Heinrich Braun: die Liebe zu den Unterdrückten. Sie (die großen Sozialisten) hatten alle ein Stück Religion im Leibe und waren naiv genug, zu behaupten, es nicht zu haben. Die Güte und die sittliche Empörung war ihre Triebkraft. Und so erhebt sich die Frage nach einem religiösen Sozialismus, die jüngere Leute beantworten müssen. Jedenfalls neigen sich die Äste der sozialistischen Entwicklung heute zum gemeinsamen Stamm, dem Utopismus, zurück, der nicht morsch werden darf, soll der ganze Baum nicht zusammenbrechen. „Utopismus" bleibt freilich, auch nach den durch die Kritik Harnacks veranlaßten Erklärungen des Vortragenden ein für uns Theologen zweideutiger, deshalb unzutreffender Ausdruck. Abgesehen davon kann ich dem Ergebnis, das die Erziehung in der praktischen Tat und die religiös-ethische Fundierung des Sozialismus heraushebt, voll zustimmen und freue mich, daß das auf einem Evangelisch-Sozialen Kongreß gesagt worden ist.

Den religiösen Faden sollte nun Mahling weiterspinnen. Er faßte seine Aufgabe sozialpsychologisch, d. h. er versuchte eine Schilderung der „Seele des Proletariers". Sie fiel sehr gefühlsbetont aus, indem sie hauptsächlich die Enttäuschung des Arbeiters nach dem Aufschwung durch die Revolution schilderte. Wir haben unsere „Stellung nach wie vor beim Proletariat einzunehmen, dessen Geschichte mit Blut und Tränen geschrieben" sei, und können helfen, indem die christlichen Gemeinden den Proletariern „echten Gemeinschaftsgeist entgegenbringen". Leider wurde nicht scharf genug gesagt, wie das in der heutigen Kirche, die es doch nicht nur mit dem Proletariat zu tun hat, geschehen könne. Dem gegenüber hat Heimann-Hamburg, der die ganze Schwere des Problems Kirche und Sozialismus aufrollte, mit Recht betont, daß man sich nicht auch für den Sozialismus in irgendeinem Kirchenwinkel entscheiden könne. Entweder ganz oder gar nicht. Die Kirche müsse sich in das Schicksal der Zeit hineinstellen, das heute durch die Lage des Proletariats gegeben sei. Das gälte es, zu verstehen, zu sehen, zu begreifen. Der Sozialismus ist das Wort Gottes in der Gegenwart, er ist berufen, das durch die Dämonie des Kapitalismus gestörte Gleichgewicht wiederherzustellen, und das noch nicht erfüllte Leben des Proletariers auszufüllen. Die Entscheidung für den Sozialismus ist die religiöse Gegenwartsaufgabe. Diese entschiedene Stellungnahme mußte naturgemäß als „einseitig" Widerspruch herausfordern; denn es erhebt sich die Frage: Ist das Evangelium nur für die Sozialisten da? Muß sich der Christ für den Sozialismus entscheiden? Steht es nicht in Wirklichkeit über den Parteien? Jeder sozialistische Pfarrer weiß, wie durch seine Entscheidung seine Stellung und Arbeit gegenüber den Nichtsozialisten seiner Gemeinde erschwert wird, gegenüber den Unternehmern, die als respektable, höchst achtbare Leute das Vertrauen zum sozialistischen Pfarrer verlieren, weil er auf der andern Seite steht. Diese Bedenken brachte Professor Titius-Berlin zum Ausdruck. Das Evangelium über den Parteien!

Ausgetragen oder auch nur geklärt wurde dieser Gegensatz nicht; er ist im gegenwärtigen Augenblick auch nicht auszutragen. Nur soviel kann gefordert werden, daß jeder Unternehmer, der Christ sein will, die sittliche Aufgabe, die ihm das Proletariat stellt, begreife, damit die sittliche Fragwürdigkeit der kapitalistischen Wirtschaft empfinde und auf ihre Überwindung ohne Rücksicht auf sein Privatinteresse bedacht sei — es gibt glücklicherweise solche Unternehmer. Weiter muß gefordert werden, daß die Kirche die religiös-sozialistische Bewegung zum mindesten erträgt, auch ihre stürmischen Kinderkrankheiten. Noch besser wäre es, sie würde sich darüber freuen,

statt sozialistische Pfarrer zu ignorieren und ihnen nur soviel Wirksamkeit einzuräumen, als sie sich durch kirchenpolitische Machtmittel erkämpfen. Wo soll das Vertrauen der sozialistischen Arbeiterschaft zu einer Kirche herkommen, deren Pfarrer zu mehr als 99% mit Sicherheit eine andere als ihre Partei wählen, und deren Wahlsystem so eingerichtet ist, daß sozialistische Gruppen nur schwer zu Sitz und Stimme in den Landeskirchenversammlungen kommen (Siebsystem)? Zu einer Kirche, deren Theologen in alter Zeit das ideelle Recht kommunistischer Wirtschaftsordnung theoretisch oft betont, es aber unter Berufung auf die sündige Natur des Menschen praktisch abgelehnt und die sozialaktive Betätigung der Kirche gelähmt haben? Statt daß gerade die heutige Kirche ihre Aufgabe erkennen würde, mit ihrer ganzen der Ewigkeit entnommenen Autorität jeweils an den Punkten für das Gleichgewicht und den Sinn der Wirtschaft einzutreten, wo es möglich ist? Dies und — wie Mahling mit Recht sagte — der von wirklicher Liebe, die Verstehen mit einschließt, getragene Gemeinschaftsgeist könnte viel wirken in einer Zeit, wo der Sozialismus sich selbst auf seine sittlichen Motive besinnt.

In der Debatte des ersten Tages wurde manches gute Wort gesagt; großen Beifall hatte Pfarrer Fritze-Köln, der aus der Erfahrung heraus die Nöte des Proletarierpfarrers eindrucksvoll schilderte. Sie zerflatterte allerdings, wie öfter beim Kongreß — aber das war kein Schade; sie hat viel geklärt, wenn auch nichts gelöst.

2

Die Beratungen des zweiten Tages hatten es, neben dem allgemeinen Problem der Gemeinschaft, mit einer in der sozialpolitischen Debatte sehr aktuellen Angelegenheit zu tun: mit der Idee der Werksgemeinschaft. Männer wie Oberfinanzrat Bang, Mettmann, Dunkmann und Stadler vertreten sie, die „Deutsche Industriellenvereinigung", der am weitesten „rechts" orientierte Unternehmerverband hat sie sich angeeignet und propagiert sie durch Vorträge, Schriften und praktische Versuche. Die übrigen Unternehmerkreise lehnen sie teils ab, teils verhalten sie sich abwartend; gänzlich abgelehnt, vielmehr energisch bekämpft wird sie von allen Gewerkschaften mit Ausnahme der „gelben". Der Inhalt der Idee besteht darin, daß der einzelne Betrieb so die „Einzelzelle" der Wirtschaft bilde, wie die Ehe die Einzelzelle des Volkstums. Innerhalb dieser Zelle sollen, im Gegensatz zu der klassenkämpferischen Trennung zwischen Arbeitgebern und -nehmern und dem Bestimmtwerden durch betriebsfremde Kräfte, beide Teile in Werksgemeinschaft stehn, die Schicksals-, Not- und Todgemeinschaft sei. Man sucht dieses Zusammensein im Werk zweifellos durch große Worte künstlich zu irrationalisieren. Eine besondere Organisation, die auf dem Kongreß nicht klar zur Darstellung kam, soll die Werksgemeinschaft verwirklichen so, daß die Leitung des Betriebs ganz und gar vom Willen der Arbeiterschaft unbeeinflußt bleibt, dagegen Lohn- und Arbeitszeitfragen in gegenseitigem Vertrauen gemeinsam in Angriff genommen werden. „An Stelle der klassenkämpferischen Zerreißung der Betriebe muß die Werksgemeinschaft treten. Freie Entschließung der Arbeiter und Unternehmer, sich in der Werksgemeinschaft zu finden! Weg mit allen hindernden staatlichen Vorschriften!" — Erschwerend wirkte für die Verhandlungen, daß Niemand die Organisation der Werksgemeinschaft darstellte, daß ferner noch das „Dinta" („Deutsches Institut für technische Arbeitsschulung", eine die Massenpsychologie für die Betriebswissenschaft verwertende Einrichtung der Arbeitgeber) mit in die Debatte gezogen wurde, ohne daß sein Zweck genügend klar mitgeteilt wurde, und daß endlich eine nur kurze Zeit zur Debatte zur Verfügung stand. Die Begriffe Arbeits- und Volksgemeinschaft wurden nur gestreift, die Verhandlungen drehten sich fast ausschließlich um die Werkspolitik der Unternehmer. Für die Kirche hat die Werksgemeinschaftsidee dadurch besondere Aktualität erhalten, daß allen kirchlichen Organen eine Schrift von Gustav Treuner zuging, die in Anknüpfung an Äußerungen auf dem Betheler Kirchentag 1924 von der Kirche verlangte, für diese Idee einzutreten. (Näheres „Evangelisch-Sozial" 1927 S. 74 f., wo Pfarrer Herz darüber schreibt.)

Professor Heydes Vortrag zog zunächst die geschichtliche Linie von der Arbeitsgemeinschaft 1918 zur Werksgemeinschaft, um diese unzweideutig abzulehnen aus Gründen, die in der Debatte noch unterstrichen wurden. Wir leben in einer Wirtschaft, die durch Freizügigkeit und freies Angebot und Nachfrage bestimmt ist. In einer solchen hat Werksgemeinschaft keinen Raum. Sowohl die Arbeitgeber wie -nehmer müssen sich sichern, die Notwendigkeit der fachlichen Organisation würde weiterbestehen und das Spiel des „Klassenkampfes" von vorn anfangen. Die Fabrik ist keine Ehe, keine Schicksalsgemeinschaft, sondern Jeder sucht in ihr bestmöglich seine Existenz. Darum die Notwendigkeit des gewerkschaftlichen Kampfes mit tariflicher Lohnvereinbarung, die heute im Akkordlohn genügend Spielraum für Leistungsabstufungen ließen. Auch die Disziplin erführe keine Lockerung, und es gäbe eine ganze Fülle von Gefühlsmomenten, die die Arbeiter an das Werk binden. Das bewirke noch keine Werksgemeinschaft, die könne überhaupt nicht organisiert werden, sondern nur wachsen. Entscheidend dafür ist das Berufsethos, das ohne religiösen Glauben nicht möglich werden kann. Damit wurde der mögliche Weg zur Gemeinschaft nur angedeutet; man hätte ihn gerne, worauf später Dunkmann mit Recht hinwies, näher bezeichnet gesehen.

Menn faßte seine Aufgabe theoretisch-ethisch an, ohne doch den Boden des aktuellen Problems zu verlassen. Es war erfreulich, daß er stärker auf das in der Idee der Werksgemeinschaft steckende berechtigte Wollen einging und betonte, daß mit der Ablehnung der organisatorischen Art der Verwirklichung, die auch er vollzog, das Problem doch dauernd bleibt. Er lehnt den organisatorischen Patriarchalismus der Werksgemeinschaftsidee ab und weist wieder mit Recht auf den Kernpunkt des modernen Gemeinschaftsproblems hin: das Fehlen allgemeingültiger sittlicher Bindungen. Da sollte nun die Kirche Entscheidendes zu sagen haben; aber leider hat Menn hier aus Zeitmangel abgebrochen. Mir persönlich scheinen in solchen Fragen noch so gute allgemein-sittliche Erörterungen weniger wichtig als die Beleuchtung gerade vom Evangelium, von der Kirche her. Hier liegt die Aufgabe des Kongresses, und das unterscheidet ihn von andern Veranstaltungen ähnlichen Charakters. Simons hat zu meiner Freude in der Eröffnungsansprache gesagt, daß wir uns „an die ewigen Werte der Bibel gebunden wissen". Ich habe freilich kein Recht, hier zu tadeln, weil ich als Vortragender in Saarbrücken am selben Punkte abgebrochen habe.

Die Debatte bewegte sich auch durchaus in untheologischer Sphäre. Es ging um die Anerkennung oder Ablehnung der Werksgemeinschaftsidee. Vertreter aller möglichen Organisationen kamen zum Wort: vom Allgemeinen freien Angestelltenbund (Afa), vom Bund deutscher Angestellten (B. D. A., den christlichen und deutschnationalen Verbänden angeschlossen), von den wirtschaftsfriedlichen Arbeiterverbänden, ein Arbeitgeber, Vertreter der Verfechter des Werksgemeinschaftsgedankens und des „Dinta", auch ein arbeitsloser, älterer Handwerksgeselle. Man kann sich denken, daß die Aussprache sehr bewegt, zum Teil erregt war. Mit schwerstem Kaliber wurde geschossen, so den Werksgemeinschaftlern vorgeworfen, ihr Gedanke sei nur ein Mittel zur Entrechtung der Arbeiterschaft, um wieder „Herr im Hause" zu werden; umgekehrt wurde gesagt, man habe die Lage des Proletariats übertrieben, trage durch Verhetzung Unzufriedenheit in die Arbeiterschaft; der Klassenkampf sei eine künstliche

Mache. In beiden Behauptungen steckt ja ein Körnchen Wahrheit, aber so kommt man nicht zu einer Lösung der Frage der Gemeinschaft, um die es sich tatsächlich handelt.

Welche „Meinung" die Kongreßversammlung vertrat, ist bei solchen Veranstaltungen schwer zu sagen. Die Mehrheit war wohl für Ablehnung dieser organisatorisch künstlichen Werksgemeinschaft; wie groß die sie bejahende Minderheit war, läßt sich schwer feststellen. Wer aufmerksam hinhörte, der mußte doch schließlich zu dem Resultat kommen: Der Gedanke der Werksgemeinschaft legt den Finger auf eine brennende Frage der modernen Wirtschaft, die Kapital und Arbeit trennt, wo sie doch wesensnotwendig zusammengehören; allein in dieser Wirtschaftsweise ist organisierte Werksgemeinschaft eine Unwahrhaftigkeit, denn der kapitalistische Einzelbetrieb kann dem Arbeiter gar nicht die Existenzbedingungen bieten, die die Grundlage einer solchen Werksgemeinschaft bilden müßten. Die Arbeiterzahl ändert sich fortwährend nach der Konjunktur, wie das ein Arbeitgeber aus seiner Betriebserfahrung deutlich machte. Nun könnte Werksgemeinschaft mit einer Stammarbeiterschaft bestehen; allein hier hindert das in der Sache liegende unausrottbare Mißtrauen, ob die Löhne wirklich so hoch, die Arbeitszeiten so niedrig sind, als es der finanziellen Leistungsfähigkeit des Betriebes entspricht. Voraussetzung für diese Werksgemeinschaft wäre rückhaltlose Offenheit im Geschäftsgebahren, zu der sich der Einzelunternehmer nicht entschließen will, vielleicht in dieser Wirtschaft nicht entschließen kann. Darum ist Gemeinschaft soweit und da zu pflegen, wo es möglich ist: im Verkehrston mit den Arbeitern, in Werkszeitungen, in Pflege des Berufs- und Betriebsstolzes; im übrigen ist es gut, der Tatsache ins Auge zu sehen, daß in dieser Wirtschaft der Kampf zwischen Kapital und Arbeit eine unumgängliche Sache ist und der Arbeiter nach bereits gemachten Erfahrungen sich unmöglich vertrauensvoll dem Betriebspatriarchalismus ausliefern kann.

Die diesjährige Tagung zeigte eine große Lebendigkeit und bedeutet zweifellos einen weiteren Aufschwung des Kongresses. Nicht als ob im Einzelnen Neues und Überwältigendes gesagt worden wäre, auch nicht, als ob nun Probleme gelöst, Standpunkte endgültig festgelegt und Positives erreicht worden wäre — das wollte der Kongreß niemals, und das darf man nicht von ihm verlangen. Er will Aussprachen auf hohem Niveau herbeiführen zur möglichst umfassenden Erkenntnis der sozialen Lage; die Fruchtbarmachung im Entschluß überläßt er den einzelnen Teilnehmern. An diesem Maßstab gemessen, hat er in Hamburg seine Aufgabe vollkommen erfüllt. Wer den Verhandlungen gefolgt ist, konnte ein wesentliches Stück sozialer Gegenwartsprobleme kennen lernen, konnte der Zeit „den Puls fühlen". Zwar erstreckt sich der Umfang der zu Worte Kommenden nicht auch auf die sozialkonservativen Kreise der evangelischen Kirche — das ist durch ihre eigene Schuld bedauerlich — eine Neuheit auf dem Kongreß aber war es, daß Vertreter der Freien Gewerkschaften und des religiösen Sozialismus dem Kongreß nicht nur anwohnten, sondern sich auch ausgiebig und fruchtbar an den Debatten beteiligten und damit mitschufen an dem, was die Aufgabe des Kongresses ist: die Bildung einer öffentlichen Meinung über soziale Dinge innerhalb der kirchlichen Kreise.

Marburg Georg Wünsch

Wider erlittenes Unrecht

1. Politische Einleitung

Reichsaußenminister Stresemann hat neulich (25. 5.) in seiner Freiberger Rede sich gegen die Unterscheidung gewandt, die unsre „Rechtsradikalen heute immer noch zwischen nationalen und nichtnationalen Staatsbürgern machen. Mit dem Worte vaterländisch als Trennungsbegriff müsse endlich einmal Schluß gemacht werden".

Unserm Bürgervolk und damit unserm Kirchenvolk wird es noch immer schwer, das rechte Verhältnis zu unsern sozialdemokratischen Volksgenossen zu finden. Je spießbürgerlicher oder je befangener in wirtschaftlichen Sonderinteressen, desto mehr ist hier die Stimmung ähnlich jener, welche Amerikaner, Briten und Franzosen gegen die Bolschewiken hegen, von Mussolini nicht zu reden. Der ungeheure Unterschied, den wir alle erlebt haben, wird nicht bewußt: wie im August 1914 und im November 1918 (als die deutschen Fürsten von ihren Thronen sanken und das reine Chaos drohte) unsre Sozialdemokraten, Ebert voran, den deutschen Staat und die deutsche Einheit gerettet haben. Das sieht man noch nicht und will man noch nicht sehen. Sofern aber dies Bürgertum in der Kirche sitzt, ist es ganz leidlich zufrieden mit seiner Isoliertheit in ihr; daß die Hälfte des deutschen Volkes draußen bleibt, macht ihm wenig zu schaffen.

Ein typisches Beispiel. Die sozialdemokratische Jugend der Provinz hat in der Hauptstadt ein großes Treffen. Tausend junge Deutsche, Männlein und Weiblein. Sie bittet die Kirche um einen ihr gehörigen Kirchenplatz für eine ernste Schlußfeier. „Sie wollten", wie in der Zeitung steht, „eine Stunde der inneren Sammlung widmen, der Erbauung, der Besinnung auf ein Höheres". Presbyterium weigert den Platz. Statt froh zu sein, daß sich diese Jugend im Schatten der Kirche versammeln und sammeln will. Es ist doch einfach Tatsache, daß gerade in der sozialistischen Jugend, wenn auch zart und tastend, sich religiöses Verlangen regt. Das muß „die Kirche" wissen. Die Feier hat dann — ohne irgendwelchen Anstoß zu geben — auf dem Marktplatze stattgefunden.

Und nun überlege man, was solche unfreundliche Zurückweisung ausgerechnet von Seiten der Kirche auf diese Jugend, die doch ein Teil der deutschen Jugend ist, für einen Eindruck machen, wie sie ihr werdendes Verhältnis zu Christentum und Kirche bestimmen muß.

2. Ein Fall, der im Grunde mit Politik nichts zu tun hat

Das politische Vorwort wird sich rechtfertigen. Aber im Grunde ist es uns bei diesem Fall nur um Predigt und Prediger und um die Kirche zu tun. Wir möchten dem Prediger seine Freiheit und der Kirche ihre Reinheit wahren. So bitte ich, was folgt, zunächst einmal als eine rein kirchliche Angelegenheit auf sich wirken zu lassen.

Unser erster Reichspräsident Fritz Ebert starb am Tage vor dem Volkstrauertage des Jahres 1925. Die Möglichkeit und Notwendigkeit, seines Todes in der Predigt des Tages zu gedenken, war für jeden Prediger gegeben, zu dem die Nachricht noch rechtzeitig gedrungen war. Hinderte ihn seine politische Überzeugung daran, so mochte er schweigen, auf die Gefahr hin, daß diejenigen Gemeindeglieder, die ein Wort von ihm erwarteten, Ärgernis daran nahmen. Erlaubte aber ihm seine politische Überzeugung oder drängte sie ihm auf, des Todesfalles zu erwähnen, so tat er damit nichts weiter als eine schlichte Bürgerpflicht, die heute vielleicht in ihrer Selbstverständlichkeit mehr anerkannt wird als damals. Daß hohe Kirchenbehörden heute einem Pfarrer Vorhaltungen machen könnten, wenn er in diesem Sinne seine Pflicht tut, scheint ausgeschlossen. Aber man höre.

Pfarrer Rust in Großjestin, Kr. Köslin, Pommern, mußte eine andre Erfahrung machen. Die Geschichte scheint schon lange her, indessen ist sie eben erst mit einem Bescheide vom Evangelischen Oberkirchenrat unter dem 7. Mai d. J. zu ihrem Abschluß gekommen.

Pfarrer Rust — nebenbei gesagt ein Mann von 64 Lebens- und 40 Dienstjahren — hält seine Volkstrauerpredigt über Matth. 5, 4. Aus leidenschaftlicher Sorge

um die Erneuerung unsers Volkes heraus, in tiefer Sehnsucht darnach, daß unsre Toten nicht umsonst gefallen sein mögen, findet er die rechten Worte. Ich wollte, überall in Stadt und Land würde so ernst und fromm gepredigt. Die Predigt ist natürlich fertig, als die Nachricht vom Tode des Reichspräsidenten eintrifft. Pfarrer Rust weiß, was er dem schuldig ist. Er fügt in seine Einleitung ein Stück ein, das dem dahingeschiedenen Volksoberhaupt seine Ehre gibt. Er ist sich bewußt, daß dies nicht allen seinen Gemeindegliedern nach dem Sinn sein wird. So nimmt er ein Teil von dem, was er zu sagen hat, auf sich, spricht es als seine persönliche Meinung aus. Was er allen Zuhörern zumutet, ist das Zeugnis, daß Ebert gerecht sein wollte und daß er Deutschland vor dem Bolschewismus bewahrte. Stilistisch fallen die Sätze ein wenig aus dem Ganzen der Predigt heraus. Man merkt, der Prediger hätte wohl mehr zu sagen; er sagt nur das Nötigste, und auch das nicht ohne Rücksicht, ohne Zurückhaltung. Die ganze Einleitung lautet darnach wörtlich so:

Liebe Gemeinde. Zu gemeinsamer Trauer und neuen, heilsamen Entschlüssen möchte der heutige Sonntag unser evangelisches Christenvolk aufrufen. Wir haben ja allen Grund, traurig zu sein. Die äußere und die innere Not unseres Volkes ist ins Endlose gewachsen. Die Menschen verschmachten wieder einmal vor Furcht und Warten der Dinge, die da kommen sollen auf Erden. Die Welt droht immer noch zu ertrinken in einem Meer von Jammer und Herzeleid, in Strömen einer bisher noch nicht gekannten Hilf- und Trostlosigkeit. Bis ins tiefste Mark erschrocken, sind wir Zeugen eines Weltunterganges geworden; erlebt haben wir seit Kriegsende einen ungeheuren Welt- und Menschheitsbetrug, wie er vielleicht einzig dasteht in der Weltgeschichte.*) Irrung, Verwirrung aller Enden; von allen Seiten umgibt uns eine entsetzliche Verwüstung des inneren Lebens und des sittlichen Verhaltens; vielleicht eine unumgänglich notwendige Begleiterscheinung der allzugewaltigen Umwälzungen und Zusammenbrüche unserer Tage.

Vor unserm geistigen Auge steht heute das namenlose Leid unseres Volkes, wir gedenken heute so ganz besonders der unendlich vielen und schmerzlichen Verluste, die in dem Gefolge des verlorenen Krieges einhergehen. Wir tragen Leid und sehnen uns nach Trost. Wir sprechen es dem Apostel nach „Uns ist bange“ — aber wir wollen nicht verzagen.

Und in all diese schmerzlichen Erwägungen fällt nun noch die Kunde vom Tode des Reichspräsidenten. Es gibt wohl keinen zweiten Deutschen, über den das Urteil seiner Zeitgenossen so schwankte, wie über ihn. Die Einen haben ihn in den Abgrund der Hölle verdammt, die Anderen haben ihn — nun, nicht bis in den Himmel erhoben: nein, gerade seine Freunde und Mitarbeiter von früher haben mehrfach Anstoß genommen an ihm, weil er ihnen zu besonnen war und längst nicht alle Erwartungen erfüllte, die sie auf ihn gesetzt hatten. Und aus diesem Umstande heraus, meine ich, wird ihm nicht das Zeugnis verweigert werden können, daß er nach allen Seiten hin gerecht zu sein sich bemühte. Daß er Deutschland vor dem Versinken im Bolschewismus bewahrt hat, indem er dem durchgehenden Pferde, das seinen Reiter abgeworfen, sich entgegenstellte, es neu aufzäumte und zu beruhigen verstand, wird ihm jedenfalls auch zugestanden werden müssen. Mir persönlich tut es weh, daß dieser Mann aus dem Leben gerufen wurde, ehe es ihm möglich war, sich von dem furchtbarsten Anwurf, der gegen einen Deutschen erhoben werden kann, reinzuwaschen.**)

Der Prediger fuhr fort:

Unserer Toten gedenken wir heute, unserer gefallenen Brüder ... Ach wie das Herz sich zusammenkrampft ...

(Es waren aus einer Gemeinde von 1500 Seelen 97 Tote!)

Aber so einfach war es nicht, so fortzufahren. Herr v. W.-M., Träger eines uns in der Gelehrtenwelt vertrauten Namens, machte sich durch Scharren und Zwischenrufe bemerklich. Aber da die Gemeinde auf die Störung nicht einging, konnte der Pfarrer seine Predigt ruhig vollenden ***).

*) Gemeint ist offenbar das Angebot des Friedens auf Grund der vierzehn Wilson-Punkte.

**) Diesen Absatz kennen unsre Leser aus Nr. 11 Sp. 544. Auf die dort erfolgte Aufforderung haben zwei Briefe geantwortet, auf die zurückzukommen ich mir vorbehalte. Einstweilen schicke ich den beiden Briefschreibern die Predigt.

***) Das folgende Stück umfaßt noch acht Seiten der Niederschrift, zu den 1½ Seiten, die wir soeben mitgeteilt haben. Diese acht Seiten gelten natürlich nur den Gefallenen und dem Volkstrauertag. Das letzte Urteil über den Fall hängt von der Kenntnis der ganzen Predigt ab. Ich bin durchaus bereit und Willens, sie vollständig hier wiederzugeben. Für heute müssen sich die Leser mit meinem Urteil zufrieden geben. Sie ist eine gute, fromme, innerliche, rechtschaffene Volkstrauerpredigt. Wäre sie das nicht, würde ich mich des Falles nicht annehmen. — Die gottesdienstliche Störung erinnert an den Vorfall in der Luisenkirche zu Charlottenburg vom 23. Juni 1911: CW 1911, 31, 741; 33, 785 und 789. D H

Über ein Jahr später (! 15. Juni 1926) wendet sich der Kirchenpatron Gutsbesitzer Wege in Kämitz beschwerdeführend an das Konsistorium. Er bringt zehn Klagen gegen Pastor Rust auf: 1. er habe sich einmal einen „besseren Kommunisten“ genannt, 2. er habe Lenin und Trotzki im Konfirmandenunterricht als Mustermenschen verherrlicht. (Beides stellt Pastor Rust in Abrede, und es wird so nicht gewesen sein; aber warum sollte sich ein christlicher Pastor nicht einmal im Gespräch einen „besseren Kommunisten“ nennen, wenn er das ist? Es ist ein Titel, der einem Christen unter Umständen sehr wohl ansteht.) Das Schriftstück liegt mir vor, wie auch die übrigen Akten; ich hebe nur noch Punkt 4 und 5 heraus: darnach sei einige Tage vor der Fürstenenteignung Pastor Rust mit seiner Familie in einem Auto der sozialistischen Partei die Dorfstraße mehrere Male auf und ab gefahren; er habe mit dem größten Verhetzer des Landvolks zusammen auf dem Marktplatze die Maifeier begangen. Alle diese Angebereien beweisen sich als Schwindel; zu Punkt 5 liegt ein ausdrückliches Verhör des Oberlandjägermeisters durch den Landrat vor. Rust ist bei den Sozialdemokraten so wenig Mitglied wie bei den Kommunisten.

Sind neun von den zehn Punkten der Denunziation völlig wertlos, so bleibt die Predigt übrig. Von ihr sagt Herr Wege:

Pastor R. hielt eine rührende Gedächtnisrede für den verstorbenen Reichspräsidenten Ebert. Zum Schluß seiner Rede erwähnte er kurz die Gefallenen. Sämtliche nationale Kirchenmitglieder (s. o. Stresemann!) gehen seit diesem Tage natürlich nicht mehr zur Kirche Großjestin.

Das Stettiner Konsistorium hätte sich von der handgreiflichen Unwahrheit dieses Zeugnisses leicht überzeugen können, wenn es den ganzen Wortlaut der Predigt eingefordert hätte. Es begnügte sich mit dem Wortlaut der inkriminierten Stelle und mit einer Skizze vom Übrigen. Und nun das Unbegreifliche: statt ein deutsches Wort mit Herrn Wege zu reden und ihm die Nichtigkeit seiner Anklage, insbesondre seine faustdicke Lüge über die Predigt, rechtschaffen vorzuhalten und damit den Pfarrer in gebührenden Schutz zu nehmen, werden ihm, dem Patron, nur ganz sachlich seine „Irrtümer“ aufgezählt, und zum Schluß heißt es:

Die Predigt dagegen, welche Pastor Rust am Volkstrauertage, den 1. März 1925, in der Kirche zu Großjestin gehalten hat, erachten *auch wir* nach der uns von Pastor Rust gegebenen Skizze, namentlich in ihrer Einleitung, als einen *Mißgriff* und für die Erbauung der Gemeinde *ungeeignet**). Wir haben ihm das Erforderliche in dieser Beziehung eröffnet.

Dem entspricht nun der Bescheid des Konsistoriums an seinen Pastor:

Die von Ihnen gehaltene Predigt müssen wir in der von Ihnen skizzierten Einleitung als *durchaus verfehlt* bezeichnen. Sie war nicht geeignet, die Gemeinde zu erbauen. Es ist gewiß die Aufgabe eines evangelischen Predigers, in seinen Predigten auch die Zeitverhältnisse in das Licht des Wortes Gottes zu stellen, in der skizzierten Einleitung Ihrer Predigt ist jedoch nichts davon zu spüren. Sie haben dort lediglich Ihre persönliche Geschichtsauffassung vorgetragen, von der Sie wissen mußten, daß durch sie die Gegensätze in Ihrer Gemeinde nur verschärft werden konnten.

Pastor Rust appelliert nun an den Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin. Er handelt sich nur noch um die Predigt. Diese legt er in extenso vor. Der EOK antwortet unter dem 7. Mai:

Wir können Ihnen nicht zubilligen, daß Sie in dieser Beziehung die Sorgfalt haben walten lassen, die ein Prediger des Evangeliums anwenden muß, der seine Gemeinde erbauen soll. Es leuchtet ein, daß die Gesamtwirkung Ihrer Predigt und der Gewinn des Gottesdienstes, den der Geistliche für die ganze Gemeinde zu erstreben hat, durch die oben charakterisierte Einleitung von vornherein zum wenigsten in hohem Grade beeinträchtigt werden mußte. Die Predigteinleitung blieb nicht in dem Rahmen des selbstverständlich geltenden Grundsatzes, daß der Geistliche das Recht, ja die Pflicht hat, wichtige Zeitereignisse in das Licht des Evangeliums zu rücken.

*) Von uns gesperrt. So auch im nächsten Zitat. D H

Die Behörden haben gesprochen. Es bleibt nichts übrig als die Flucht an die Öffentlichkeit. Eigentlich wären ja auch noch die Pfarrervereine da. Würde einem Lehrer Ähnliches passieren, ich glaube, die Lehrerorganisationen würden für ihren Standesgenossen eintreten. Ich traue das den Pfarrervereinen nicht recht zu.

Aber vielleicht kann man dem Pastor Rust in Großjestin dadurch eine Genugtuung verschaffen, wenn man öffentlich erklärt: Er hat recht getan, und ihm ist Unrecht geschehen.

Ich habe mich des Einverständnisses Anderer versichert, wenn ich sage:

1. Es war des Pfarrers Recht, als Staatsbürger in seiner Predigt an den Tod des Reichspräsidenten zu gedenken.

2. Es war sein Recht, als Pfarrer dies sogar als seine Pflicht zu empfinden und darnach zu tun.

3. Was er sagte, konnte nur aus der ihm gegebenen Situation von ihm selbst geboren und gestaltet werden. Eine Vorschrift für die Form des Gedenkens gab es nicht und man kann sich auch nicht vorstellen, wie sie hätte aussehen sollen. Von der obersten Kirchenbehörde war sie nicht zu erwarten und ist nicht erfolgt. Unter diesen Umständen ist des Pastors Äußerung als Ausdruck seiner persönlichen Gewissenhaftigkeit aufs äußerste zu respektieren.

4. Der wiederholte Vorhalt, Pastor Rust hätte das von ihm erwähnte Ereignis „in das Licht des Wortes Gottes stellen" „in das Licht des Evangeliums rücken" sollen, ist unbegreiflich. Man wüßte gern, wie die Behörden sich das vorstellen. Eine schlichte Erwähnung, wie geschehen, war unseres Erachtens das einzig Mögliche. Hätte der Pfarrer mit religiöser Betrachtung dabei verweilt, d. i. *hätte er darüber gepredigt*, so wäre er sicher einer ganz andern Verurteilung durch seine Behörden verfallen, von dem Widerspruch gewisser Gemeindeglieder zu schweigen. Er hätte damit den Charakter der Predigt, die er halten sollte und wollte, und damit den Zweck des ganzen Gottesdienstes schwer gefährdet. Wir hätten ihm dazu nicht raten können.

5. Von der Störung des Gottesdienstes, die *unter allen Umständen* gerügt werden mußte, ist in den behördlichen Erlassen nicht die Rede. Desgleichen geht der Denunziant frei aus: ist in Pommern der Pfarrer seinem Patron preisgegeben, dieser mag gegen ihn sagen, was er will? Konsistorium verirrt sich sogar einmal zu der Rede: wenn Gerüchte wider den Pfarrer umgingen, würde wohl auch Etwas daran sein. Als ob nicht skrupellose Gegner auch aus Nichts Etwas machen könnten, wenn es gilt einen Mann zu verderben. Kennt man in Stettin das Dorf so wenig? Und kurzum, wir vermissen in dieser leidigen Sache den Schutz, den die Behörde ihrem Pfarrer schuldig war.

6. Endlich, wie muß die Freudigkeit und Sicherheit eines Pfarrers in seiner Amtsführung darunter leiden, wenn seinem Handeln in schwieriger Stunde von seiner Behörde so wenig Verständnis und Teilnahme entgegengebracht wird!

3. Politischer Schluß

Am 31. Dezember 1921 predigte Superintendent X in der Pfarrkirche von Y wie folgt. Text Luk. 13, 6—9 das Gleichnis vom Feigenbaum. Deutung: Der unfruchtbare Feigenbaum ist die deutsche Republik. Die drei unfruchtbaren Jahre sind die Jahre 1918—1921. Wie der unfruchtbare Feigenbaum nur verdient umgehauen zu werden, so auch die deutsche Republik.

Mit dieser Silvesterpredigt hat der Superintendent durchaus die Zeitereignisse in das Licht des Evangeliums gerückt. Im Ernst: ihm lag diese Deutung dessen, was er erlebt hatte, so dicht bei der biblischen Wahrheit, die er zu verkündigen hatte, daß er ohne jedes Zucken von seinem Text in diese Auslegung hinübergeriet. — Wäre ich unter den Hörern gewesen, ich würde mich wahrscheinlich nie wieder unter die Kanzel dieses Mannes gesetzt haben. Was aber würde die Kirchenbehörde getan haben, wenn jemand aus der Gemeinde gegen den Pastor Klage erhoben hätte? Sie würde ihn — 1922 — in Schutz genommen haben. Jedenfalls, wenn diese Behörde das Stettiner Konsistorium gewesen wäre. Und ich würde das verstehen. Aus dem Milieu, aus der Mentalität des Landes heraus. Und ich würde es bis zu einem hohen Grade billigen. Man muß den Prediger in solchen Sachen wirklich seinem Gewissen überlassen. Immerhin gibt das Groteske *dieses* Falls zusammen mit dem Peinlichen unsers obigen Falls vielleicht doch auch der politisch-konservativen Masse unserer Geistlichkeit im Norden und Osten zu denken. Am Ende wäre es doch — lutherischer, gegenüber der heutigen Obrigkeit und dem bestehenden Staat eine andre innere Haltung anzunehmen.

Marburg *Martin Rade*

Musikalische Kirchenfeiern

Ein Beitrag zur liturgischen Frage

Im Zeichen der Überwindung des Rationalismus setzen sich viele lebendige Menschen dafür ein, aus der Predigtkirche wieder eine Stätte der Gemeindefeier zu machen. Diese „liturgische Bewegung" geht nicht nur von der Einsicht berufener Geistlicher aus, sondern gleichzeitig von dem lebendigen Verlangen der Gemeinde und von dem praktischen Formungswillen der Kirchenmusiker, besonders der Chöre. Der Schreiber dieses Beitrages will als Chorleiter sprechen und einige Gestaltungsversuche schildern und begründen. Er hofft dabei, obgleich sein Standort die Orgelempore ist, auch die Beteiligungswünsche der Gemeinde im Kirchenschiff richtig zu deuten und der theologischen Überlegenheit des Geistlichen im Altarraum nicht zu nahe zu treten.

Die Musik ist stets das verbindende Dritte gewesen, das ein Auseinanderbrechen des Gottesdienstes in die bloße Predigthandlung und das bloße Zuhören verhindern half. Besonders in Gegenden, wo auch der Geistliche noch überlieferungsgemäß die Liturgie zu singen hat, bedeutet das Wechselsingen mit der Gemeinde ein Hinaufstimmen des ganzen Menschen auf eine höhere Ebene gemeinsamen Dienstes, im Gegensatz zu der Gegenüberstellung während der Predigt. Der Kirchenchor, der noch zu Bachs Zeiten gleichberechtigter, wesentlicher Mitträger des Gottesdienstes war, bekam leider im 19. Jahrhundert die Rand- und Verlegenheitsstellung eines zwar schönen, aber schlimmstenfalls entbehrlichen Schmuckes. Er zog die Folgerungen und machte sich in Kirchenkonzerten als ästhetisch-musikalische Veranstaltung selbständig, verwandelte aber das Gotteshaus, in dem die alte Einheit der Zusammenwirkung von Prediger, Chor und Gemeinde verlernt worden war, in eine Konzertkirche, so wie es der Prediger in eine Predigtkirche verwandelt hatte. Am schlechtesten fuhr dabei die Gemeinde, die keine eigene Betätigungsform fand, und der man keine Gelegenheit zum persönlichen Einsatz, zum Selbertun und -dienen mehr zu bieten vermochte wie noch in den Gottesdiensten des 16. und 17. Jahrhunderts. Sicherlich trägt dieser Mangel dazu bei, die Menschen von den Kirchen fernzuhalten, in denen sie „nichts zu tun" haben.

Eine Besserung wird hier nur durch erneutes Zusammenwirken aller drei „Hausmächte" der Kirche möglich sein; d. h. Geistlicher und Chor müssen sich bescheiden und der Gemeinde viel Betätigungsfeld einräumen, sie zum Mitklingen, zum Fragen und Antworten, zum Bitten und zum Jubeln von Kehrreimen erziehen. Nun scheinen bisher viel mehr Geistliche dazu bereit, als Chöre, die noch weithin durch recht viele Kirchenkonzerte etwas auszurichten glauben. Darum möchte ich einfach erzählen, wie unser Chor vom Kirchenkonzert abkam, und in welchen Formen er darüber hinauszukommen versucht.

Unsere „Märkische Spielgemeinde“ in Berlin ist gar kein Kirchenchor und tut nirgendwo einen regelmäßigen Dienst. Sie singt ebenso oft weltlich wie geistlich. Werdende Menschen zwischen 20 und 25 Jahren suchen hier in unschuldig-unbewußter Einheit von Musik, Tanz, Spiel und geselligem Zusammenleben eine körperhafte, geistige Mitte; zunächst ganz nach innen gerichtet, für sich, ohne Repräsentationsabsichten, als unberufene Laien in jeder Hinsicht. Der Weg führt dann von selbst zu der großen Strenge und Festigkeit alter Kirchenmusik, deren gemeindebildende, zusammenschweißende Macht als unerwartetes Geschenk erfahren wird, in der Zeit der zunehmenden Vereinzelung und Sprachverwirrung unter den Menschen. Als der Chor geladen ist mit dem Glück neuer (oder besser: nur vergessener, ewig-alter) Bindung, versucht er auch Andere mit hineinzubinden und singt vor. Er spürt dabei aber schmerzlich und als Aufgabe den Unterschied zwischen einer mitverantwortlichen Gemeinde und einem nur genießenden und dabei noch in Privatmenschen aufgespaltenen Publikum. Er läßt die Hörerschaft mitsingen, um sie „mündig“ und zur Gemeinde zu machen, erfährt dabei aber, daß auch dann noch eine Macht fehlt: Der Anrufer, der Sprecher, der Hausherr, der Führer. In den weltlichen Musikabenden kann der Chorleiter zugleich die Gemeinde ansprechen und auch als Kantor sie zum Singen ermuntern und in lustiger Eile mit ihr ein Stücklein üben; in der Kirche geht das nicht. Da fühlt sich der Chor erst wirklich sicher, wenn ihm von dem anrufend-aufmunternden Hausvater „das Wort erteilt“ wird, wenn sein Tun durch Eingangsgebet und Schlußsegen allgemeine Weihe bekommt (wie uns das auf unserer englischen Reise zu unserer Freude immer geschah). Das bedeutet zwar, daß der Chor eine weit höhere als nur die ästhetische Verantwortung übernimmt; aber es macht auch eine nur fachliche, konzertkritische Haltung und Beurteilung unmöglich, weil nun Jeder „mitschuldig“ wird und kein „außenstehender Beurteiler“ mehr in der Kirche ist. —

Unser laienhafter Weg von der Musik her scheint mir so zu einer Wiederentdeckung der natürlichen Grundordnung jedes Gottesdienstes geführt zu haben (bei dem in unserem Falle allerdings der Chor einen zu großen Vorrang hat). Unsere Vortragsfolgen bemühen sich um die Dynamik in der Zusammenwirkung zwischen Geistlichem, Chor und Gemeinde. Ihr Inhalt macht nicht den Anspruch, vorbildlich zu sein, und ehe die rechte Ausgewogenheit der vollen Teil-Nahme der drei Hausmächte am Gottesdienst gefunden ist, wird noch viel gekämpft werden müssen.

Einige erläuternde Anmerkungen zu der Art unserer Vortragsfolgen: Der Chor ist zum Geistlichen wie sein Vertrautenkreis gedacht, der Geistliche umgekehrt wie der beauftragte Sprecher. Sie müssen also einander „gehorchen“ und bei Frage und Antwort richtig „einsetzen“. Der Geistliche spricht eigentlich mehr zum Chor als zur Gemeinde, und der Chor trägt seine Stimme und Meinung an die Gemeinde weiter. Die Kräfteströmung geht also etwa so: die drei „Stimmen“ setzen wie bei einer Fuge ein, und wenn eine zuhört, so ist es mehr zur Kraftsammlung für die nächste Frage, Antwort, Bestätigung oder Einwendung, mit der sie sich wieder in das große Gespräch einmischen wird, als zum abseitigen Genießen eines Vorganges „außer sich“.

Es handelt sich dann also um lebendige, geladene Pausen, wie bei der Musik, und um die dauernde Bereitschaft des zuhörenden Teiles, angerufen zu werden und antworten zu sollen. Die Art, wie der Geistliche etwa einem viertelstündigen Zwiegespräch zwischen seinem Chor und seiner Gemeinde lauscht, kann dieses Zwiegespräch geradezu lebendig machen oder aber töten — wenn nämlich der Geistliche es als „zu lang“ empfindet, weil er noch nichts von der ungeheuren Macht des Zuhörens, des dienenden Schweigens, des bloß helfenden Dabeiseins weiß. Es entspricht der Würde des Geistlichen, wenn er nur an den dramatischen Höhe- und Knotenpunkten der ganzen Handlung die Stimme erhebt zu wirklichen Kernsprüchen, zur Verheißung, Verkündigung und Trost; wenn er es dem Chore überläßt, episch zu schildern und ausführlich auszumalen oder den Anruf zu erläutern, und der Gemeinde, jubelnd zu bestätigen und zu wiederholen; so wie es wechselnd dem Wesen des geballten gesprochenen Wortes, der mehrstimmig ausgesponnenen Chorgesänge und der einstimmigen, orgelbegleiteten Kirchenlieder entspricht. Nur im „Zusammenstimmen“ der drei Hausmächte entsteht ein gemeinsames Erhoben- und Getragensein, das erst die menschengewollte Veranstaltung zum Gottesdienst erhebt.

Vielleicht haben aber neben dem Hauptgottesdienst, der solches Gleichgewicht verlangt, noch gottesdienstliche Zwischenformen Berechtigung, bei denen jedes Mal der Geistliche, der Chor oder die Gemeinde als führend im Vordergrunde stehen, also etwa: Morgen-Bibelstunde des Geistlichen, Mittags-Festmusik des Chores und Abend-Singstunde der Gemeinde, wo jeweils die Anderen immer nur „assistieren“. Der Einbau dieser Formen in den Rhythmus des Alltags ist ja auch eine Aufgabe, die die Volkskirche zu lösen hat.

Berlin-Charlottenburg Georg Götsch

Vom neuen Singen

1. Geistliche Musik 2. Der Kanon 3. Das weltliche Lied in alten Sätzen 4. Neue Liederbücher

Es ist nicht zu viel gesagt, wenn heute von einem neuen Singen geredet wird. Was hier vor sich geht, muß gerade der älteren Generation als ein Neues deutlich werden. Ich denke dabei nicht an die Tatsache, daß heute überall Singgruppen, Musikantengilden, Singgemeinden entstehen, daß in allen Jugendgruppen das Singen einen ungleich breiteren Raum einnimmt als früher, sondern an das, was diese Erscheinungen ins Leben gerufen hat und lebendig erhält: Allenthalben findet man — sei es in der Familie oder in irgendwelchen Kreisen und Gruppen — einen neuen Zugang zu der Musik. Man lernt wieder „singen“, nicht als eine Art sich zu beschäftigen oder sich zu unterhalten, sondern als eine Art zu leben. Die Musik rückt vom Rande der Geselligkeit wieder in die Mitte des menschlichen Lebens; sie ist nicht belanglos für dies, sondern sie bestimmt es. Und die Wirkung bleibt nicht aus. Solchem Gehorsam erschließt die Musik sich aufs neue; hier werden die Kräfte und der Reichtum, die sie birgt, in einer Weise erfaßt, die uns lange Zeit völlig abhanden gekommen war.

Es gibt eine „Musikbewegung“, und sie zieht immer weitere Kreise. Aber das ist nicht der Grund, weshalb hier dem ersten Bericht über „Gute geistliche Musik“ (CW 1926 Nr. 22 Sp. 1139 ff.) ein zweiter folgen soll. Es soll hier nicht über eine interessante Erscheinung in der Jugendbewegung, im kirchlichen Musizieren oder im öffentlichen Leben gesprochen werden; sondern es soll von diesen Dingen gesprochen werden, weil das hier erschlossene musikalische Gut sich an weitere Kreise wendet und weitere Kreise angeht. Durch die neuere Musikarbeit ist die Möglichkeit gegeben, daß überall Menschen, so wie sie miteinander leben, auch den Weg zur gemeinsamen Musik finden. Zum einfachen Kanon, Lied, Choral; oder — wenn man erst einige Schulung hat — zum schwierigeren Satz. Dabei liegt gar nichts an Kunstleistungen; wir wollen weder mit Schwierigem anfangen noch um jeden Preis am Ende dort ankommen. Woran uns liegt, ist dies, daß Jeder wieder das singen lernt, was auf ihn zugeschnitten ist, wobei er sich wohl fühlt, weil es in den gleichen Maßen gehalten ist wie die eigene Kehle und das eigene Sein.

Zu solchem Singen Mut und Freude zu machen, ist die Absicht auch dieses zweiten Berichts über die heute vorliegenden Notenausgaben, die zum großen Teil aus der Arbeit der Musikbewegung hervorgegangen sind.

1. Geistliche Musik

Sammlungen

Hier sind zunächst zu den „älteren Ausgaben“ des ersten Berichts einige nachzutragen.

Ludwig Schöberleins Musica sacra für Kirchenchöre. Neu herausgegeben von Friedrich Spitta. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1924. 6. verbesserte Auflage. 168 S. und 32 S. liturgischer Anhang. 2.70, geb. 4.20 M.

Hier hat der bekannte Kirchenmusik-Kenner eine für ihre Zeit geradezu erstaunliche Neuausgabe besorgt. Von den 134 Gesängen der Sammlung sind es noch nicht zwanzig, die nicht dem 16. und 17. Jahrhundert angehören; die überwiegende Mehrheit der Sätze

gehört der Wende der beiden Jahrhunderte an, jener Blütezeit protestantischer Kirchenmusik, die hier vor allem durch Namen wie Eccard, Gesius, Haßler, Praetorius, Vulpius gekennzeichnet ist. Was für ein Wagnis eine solche Auswahl bester protestantischer Kirchenmusik damals war, können wir uns heute kaum noch vorstellen, wo die Hochschätzung dieser Musik geradezu Allgemeingut geworden ist.

Die Sammlung ist gut angelegt: 1. Festgesänge, 2. Allgemeine Kirchengesänge, 3. Besondere Zeitgesänge. So könnte man über sie nur Lobendes sagen, wenn nicht eine neuere Ausgabe vor allem durch wesentlich übersichtlicheren Druck (auf vier statt auf zwei Notensystemen) dem alten Schöberlein Konkurrenz machte: Dittberners „Klassische Meister des Choralsatzes" (CW 1926 Nr. 22 Sp. 1141). Doch wird die Verschiedenheit der Auswahl kaum zulassen, daß eine Sammlung die andere verdrängt; sie werden weiter gern nebeneinander benutzt werden.

Lutherharfe. Fünfzig Tonsätze zu 28 Lutherliedern. Nach ihrer gottesdienstlichen (liturgischen) Verwendbarkeit auf Grund der Evangelien de tempore für jeden Sonn- und Festtag ausgewählt und den Kirchenchören dargeboten von Fritz Lubrich. Leipzig, Verlag Leuckart 1916. 69 S. 1.50 M., jede Stimme 60 Pfg.

Der Friedhof-Choralist. Sammlung christlicher, trostreicher Sterbe-, Begräbnis- und Auferstehungslieder. Für vierstimmigen gemischten Chor bearbeitet und herausgegeben von Fritz Lubrich. Leipzig, Verlag Leuckart 1926. 48 S. 1.50 M., jede Stimme 60 Pfg.

Leider hat der Herausgeber dieser beiden Hefte nicht die gleiche Zurückhaltung geübt wie Schöberlein. Hier finden sich — man möchte fast sagen: in buntem Wechsel — Sätze von Luthers Freund Johann Walther bis zu Fritz Lubrich. Wenn das bei den Friedhofsliedern möglich ist, deren Texte und Weisen ja aus der gleichen weiten Zeitspanne genommen sind, so erscheint diese Weitherzigkeit bei einer Sammlung von Lutherliedern mir völlig verfehlt. Die Lutherlieder soll man einstimmig singen oder in den Sätzen der Kirchenmusik, die ihm zeitlich, und das ist nicht nur zeitlich, nahe stand. Sonst läuft man Gefahr, unter Luthers Urteil zu fallen: „Summa / es wil jhe der Meuse Mist vnter dem Pfeffer sein."

Lobsinget. Geistliche Lieder des deutschen Volkes. In zweistimmigem Satz unter Mitwirkung von Walther Hensel herausgegeben von Adolf Seifert. Augsburg, Bärenreiter-Verlag 1927. 124 S. 2, geb. 2.80 M.

Das Morgenlied. 53 deutsche geistliche Morgenlieder, größtenteils mit eigenen Weisen, aus dem 16., 17. und 18. Jahrhundert. Gesammelt und mit einer Einführung in die Bedeutung und Geschichte der Morgenfeier herausgegeben von Wilhelm Thomas und Konrad Ameln. Augsburg, Bärenreiter-Verlag 1927. 180 S. 3, geb. 4 M.

Diese beiden Büchlein sind trotz ihrer äußerlichen Ähnlichkeit recht verschieden. Das erste hat sich zur Aufgabe gemacht, die schönsten geistlichen Weisen, die wir haben, zu sammeln und zweistimmig zu setzen; es sollte auch da, wo es zum vierstimmigen Satz nicht langt, ein mehrstimmiger schlichter Satz zur Verfügung stehen. Seifert übersieht dabei keineswegs die Bedeutung des einstimmigen Singens: „Ebenso gut können die Lieder aber auch einstimmig gesungen werden, ja es sollten mehrstimmige Sätze überhaupt erst dann gesungen werden, wenn die Weise selbst allen Sängern ganz vertraut ist." Wir möchten diese Bemerkung unterstreichen. Es sollte weit mehr als heute üblich da, wo mehrstimmig gesungen wird, auch und zuerst einstimmig gesungen werden. Geht man aber vom einstimmigen Lied zum mehrstimmigen Satz über, dann erscheinen mir Seiferts Sätze nur in Ermangelung älterer zweistimmiger Sätze gerechtfertigt. Immerhin haben wir eine ganze Reihe einfacherer und schwierigerer Sätze zu zwei Stimmen, von denen unten beim Kanon zu reden ist. Freilich ist ihre Zahl begrenzt; aber es ist mir fraglich, ob gerade wir berufen sind, diese Lücke auszufüllen. Die deutliche Tendenz der singenden Kreise geht jedenfalls dahin, von den neueren zweistimmigen Sätzen (vgl. Fritz Jödes „Altdeutsches Liederbuch" CW 1926 Nr. 22 Sp. 1140) den Weg zu den alten Sätzen zu finden, die in ganz anderer Weise als die meisten neuen Sätze dem alten geistlichen Lied, seiner Melodie und seinem Text, gemäß sind.

Eine andere Aufgabe stellt sich Wilhelm Thomas in seinem „Morgenlied". Er sammelt die geistlichen Morgenlieder aus drei Jahrhunderten und legt sie uns in ihren, größtenteils ursprünglich zugehörigen, Weisen vor. Scheinbar eine anspruchslose Sammelarbeit, und doch — was für ein erstaunliches Ergebnis: wir übersehen mit einem Male einen Ausschnitt aus dem geistlichen Lied von der Reformationszeit über die Zeit des Bekenntnisliedes und des Erbauungsliedes bis in die Zeit der Aufklärung. Ein chronologisches Verzeichnis der Dichter und Lieder gibt hierzu Anleitung, während die Lieder selbst sachlich geordnet sind, in drei Abschnitten: Ruf, Gruß und Weg. Anmerkungen zu den einzelnen Liedern bilden den Beschluß und bringen die zum Teil sehr interessante Geschichte der Entstehung und vor allem der Überlieferung und Verwendung der Weisen und Texte. Überall ist auf die älteste Fassung zurückgegangen, die von der heute gebräuchlichen bisweilen abweicht. Hier lernen wir Bekanntes neu schätzen — so Georg Rieges „Aus meines Herzens Grunde" in Rieges eigener Weise, die der Art des Liedes sehr viel mehr entspricht als die gebräuchliche. Anderes lernen wir neu kennen, das sicherlich bald zu unseren Morgenfeiern gehören wird — ich nenne nur das herrliche Lied des Konstanzer Reformators Johannes Zwick „All Morgen ist ganz frisch und neu des Herren Gnad und große Treu" mit seiner ebenso frischen Bergweise. Wir können diese Veröffentlichung nur begrüßen und wünschen, daß recht viele Verantwortliche und Sänger sie kennen lernen.

Leider ist die Einführung zu lang geraten, wenn sie auch in ihren breiten Ausführungen viel Gutes und Wissenswertes bringt. Deshalb bereitet der Verlag für den praktischen Gebrauch eine Ausgabe nur der Lieder selbst vor, die in dieser Form nun in jedes Haus gehören, wo Christen miteinander singen. Diese Ausgabe trägt den Titel **Geistliche Morgenlieder.** Sie wird etwa 100 Seiten umfassen und etwa 90 Pfg. kosten.

Für die Festzeiten

Choräle in Tonsätzen alter Meister. Für den praktischen Gebrauch herausgegeben von Albert Kranz. Leipzig, Verlag Leuckart.

1. Advent und Weihnachten: „Gott sei Dank durch alle Welt." Tonsatz von Antonius Scandellus (1517—1580). Partitur und Stimmen (je 20 Pfg.) 1.80 M.
2. Epiphanias und Mission: „Es wolle Gott uns gnädig sein." Tonsatz von Benedict Ducis (1480?—1540?). Partitur und Stimmen (je 20 Pfg.) 1.80 M.
3. Passion: „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld." Tonsatz von Benedict Ducis (1480?—1540?). Partitur und Stimmen (je 20 Pfg.) 1.80 M.
4. Pfingsten: „O du edler Brunn' der Freude." Tonsatz von David Köler (1533). Partitur und Stimmen (je 25 Pfg.) 2.70 M.
5. Reformationsfest: „Ein feste Burg ist unser Gott."
   a) Tonsatz von Thomas Walliser (1568—1648). Partitur und Stimmen (je 30 Pfg.) 4.20 M.
   b) Tonsatz von Rogier Michael (1550?—1619?). Partitur und Stimmen (je 20 Pfg.) 2 M.
6. Totensonntag: „Ach Herr, laß deine lieben Engelein." Tonsatz von Hans Leo Haßler (1564—1612). Partitur und Stimmen (je 30 Pfg.) 2.70 M.

An dieser Reihe, die wirklich gute Chormusik enthält, ist eigentlich nur das Eine zu bemängeln, daß sie für die Meisten zu teuer ist. Das fällt heute um so mehr auf, als wir in der Tat zu den großen Festen eine Reihe außerordentlich preiswerter Einzelhefte haben. Da wäre zuerst hinzuweisen auf das „Musikalisch Hausgärtlein", dessen Weihnachts- und Osterheft (CW 1926 Nr. 22 Sp. 1155 f. und 1927 Nr. 7 Sp. 344) hier schon besprochen wurden.

In der gleichen ansprechenden und reichen Ausführung erschien ein Passionsheft:

Deutsche Gesänge vom Leiden Christi. Für drei und vier Stimmen. Herausgegeben von Ralf von Saalfeld. (Musikalisch Hausgärtlein, Heft 16.) Augsburg, Bärenreiter-Verlag 1927. 16 S. 80 Pfg.

Dies Heft und seine beiden Vorgänger „Nun singet und seid froh!" und „Christ ist erstanden!" sind schon Vielen rechte Begleiter unserer christlichen Feste geworden.

Zum Weihnachtsfest mögen auch genannt werden:

Lose Blätter der Musikantengilde. Herausgegeben von Ekkehart Pfannenstiel im Kallmeyer Verlag, Wolfenbüttel. Je 4 S. 15 Pfg. In Mengen billiger.

Nr. 61 enthält u. A. Michael Praetorius, In dulci jubilo, für drei Stimmen;
Nr. 63 zwei vierstimmige Sätze von Balthasar Resinarius, „Christum wir sollen loben schon" und „Gelobet seist du, Jesu Christ";
Nr. 72 zwei vierstimmige Sätze von Michael Praetorius, „Lobet den Herren, alle Heiden" und „Christe, der du bist Tag und Licht".

Musikantenlieder. Für Schule und Haus herausgegeben von Fritz Jöde. 9. Heft: **Eia Weihnacht.** Weihnachts- und Neujahrslieder. Wolfenbüttel, Kallmeyer Verlag 1925. 32 S. 50 Pfg.

Diese Sammlung hat ein anderes Ziel. Sie sammelt die Weihnachtslieder aus dem zum großen Teil mehrstimmigen Liederbuch „Der Musikant" (siehe unter 4. Neue Liederbücher) und stellt sie einstimmig zusammen. So entsteht eine reiche Auswahl alter und neuer Weihnachtslieder, wie wir sie vorher nicht gehabt haben. Wohl niemand hat das Heft enttäuscht aus der Hand gelegt; man findet Bekanntes und Unbekanntes darin und macht sich und Anderen damit Freude.

Auch zum Weihnachtsfest erschien ein Sonderdruck (6 S. 40 Pfg.) des Bärenreiter-Verlages: „O Mensch, bewein dein Sünde groß", ein Weihnachtsgesang aus **Hans Leo Haßler, Vier Psalmen und Christliche Gesäng.** Mit vier Stimmen auff die Melodeyen fugweiß componiert 1607. Neu herausgegeben durch Ralf von Saalfeld. Augsburg, Bärenreiter-Verlag 1926. 22 S. 2.40 M.

Nach der Herausgabe der „simpliciter" gesetzten „Kirchengesäng" (CW 1926 Nr. 22 Sp. 1142) hat Ralf von Saalfeld nun auch die „fugweiß" gesetzten Gesänge begonnen zugänglich zu machen. Die vier vorliegenden, „Ein veste Burg ist unser Gott", „O Mensch, bewein dein Sünde groß", „Auß tieffer noth schrey ich zu Dir", „Wenn mein stündlein vorhanden ist" geben nur einen kleinen Ausschnitt. Die Gesamtausgabe, die diesen Proben folgen soll, enthält 52 Choralbearbeitungen für die Sonntage des Kirchenjahres. Diese Gesänge sind nicht für Anfänger; für sie hat Haßler seine Kirchengesäng mit guter Absicht „simpliciter" gesetzt.

Aber wer den Haßler der Kirchengesänge und den Madrigalkomponisten Haßler kennt, der findet den Weg auch zu diesen überaus schönen Sätzen.

Heinrich Schütz

Um zum Schluß einige Neuausgaben von Heinrich Schütz nennen zu können, sehe ich mich verpflichtet, auch die einige Jahre zurückliegenden Schütz-Veröffentlichungen zu erwähnen, die noch heute in voller Anerkennung und immer eifrigerer Benutzung sind:

Vierzig geistliche Chorgesänge von Heinrich Schütz. Für den praktischen Gebrauch bearbeitet und herausgegeben von Johannes Dittberner. Bremen, Schweers und Haake. 1. und 2. Folge 1910 und 1913. 54 und 57 S. 2.50 (Stimmen je 50 Pfg.) und 3 M. (Stimmen je 60 Pfg.)

Heinrich Schütz, Geistliche Gesänge (Cantiones sacrae). Für vierstimmigen gemischten Chor a capella. Für die Kirchenchöre herausgegeben von Friedrich Spitta. Bremen, Schweers und Haake 1912. 60 S. 2.50 M. (Stimmen je 40 Pfg.)

Diese drei Sammlungen ergänzen sich überaus glücklich. Während Dittberner in erster Linie Schützens Kompositionen der Cornelius Beckerschen Psalmendichtungen, ferner eine Auswahl aus den Cantiones sacrae und nicht zuletzt die Schlußchöre der Passionen bringt, fügt Spitta weitere Sätze aus den Cantiones sacrae hinzu, zumal Gebete, wie das an erster Stelle stehende „Morgengebet". Überall wo Schütz gesungen wird, begegnet man diesen dankenswerten Ausgaben. — Ebenfalls auf einen Vorschlag Friedrich Spittas geht eine Zusammenstellung zurück:

Heinrich Schütz, Die deutsche Messe. Aus den „Zwölf geistlichen Gesängen" (Dresden 1657) für vierstimmigen gemischten Chor a capella. Herausgegeben von Rudolf Holle. Mainz, Schotts Söhne 1925. Partitur mit unterlegtem Klavierauszug 41 S. 8 M. Stimmen je 80 Pfg.

Wir finden hier die fünf ersten der Dresdener „Gesänge", die schon im ursprünglichen Druck eine Einheit bilden: „Kyrie Gott Vater in Ewigkeit", das deutsche Gloria in excelsis, das Nicänische Glaubensbekenntnis, die Worte der Einsetzung des heiligen Abendmahls, der 111. Psalm. Diese „deutsche Messe" ist in der Tat nach den Passionen die gewichtigste Komposition, die wir von Schütz haben. Sie wurde hier neu herausgegeben auf Grund des Widerhalls, den die mehrfache Aufführung dieses Werkes durch die Akademische Vereinigung Marburg gefunden hatte. — Es ist nicht erstaunlich, daß ein Teil der Messe schon früher eine wohlfeile Ausgabe erfahren hat, die viel mehr Beachtung und Benutzung finden sollte:

Heinrich Schütz, Die Worte der Einsetzung des heiligen Abendmahles. Für gemischten Chor. Bearbeitet von Arnold Mendelssohn. Musikbeilage zur Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1903. 8 S. 50 Pfg., ab 15 Exemplare 20 Pfg.

Wir haben hier die Vertonung der Einsetzungsworte vor uns. Gestaltet aus wirklichem Eindringen in die Handlung, ist diese Musik imstande, das Verständnis der Gemeinde zu wecken und zu vertiefen.

An Neuherausgaben Schützens sind dann noch zwei Ausgaben des Kallmeyer Verlages zu nennen:

Heinrich Schütz. Der 23. Psalm. Aus dem 3. Teil der Symphoniae sacrae (1650). Eingerichtet von Karl Friedrichs. (Beihefte zum „Musikanten", 1. Reihe Nr. 2.) Wolfenbüttel 1925. 24 S. 75 Pfg.

Heinrich Schütz, Geistliche Konzerte. Zu 1 bis 2 Stimmen mit Generalbaß. Ausgewählt und eingerichtet von Friedrich Blume. (Beihefte zum „Musikanten", 3. Reihe Nr. 2.) Ebenda 1926. 40 S. 2.50 M.

Für den 23. Psalm ist diejenige Handschrift gewählt, die nur einen dreistimmigen Chor, bzw. dreistimmige Besetzung (Sopran, Alt, Bariton) verlangt. Die Begleitung liegt bei zwei Geigen (ebenfalls einzeln oder chorisch), Orgel (eventuell und Cello) oder Klavier. So haben wir hier ein kleines, in sich abgeschlossenes Werk voraus, das auch für Schulaufführungen oder wo man sonst über wenig Stimmen und Instrumente verfügt, geeignet ist.

Die Geistlichen Konzerte stellen schon höhere Anforderungen. Sie sind teils für eine, teils für zwei Stimmen geschrieben, mit begleitendem Generalbaß, den Blume für Klavier (oder auch Orgel) ausgesetzt hat. Beide Ausgaben machen in erfreulicher Weise Schützsche Musik zugänglich. Sie machen deutlich, daß nach der Entdeckung Bachs sich das lebendige Musizieren auch seinen großen Vorgänger zuwendet und auch ihn aus der Vergessenheit wieder gewinnt. Man darf hoffen, daß die „Geistlichen Konzerte" nun aufhören, nur im Konzertsaal gesungen und gehört zu werden.

Marburg Wilhelm Wolff

Ein neuer „Benanbrief"

Ein neues Exemplar der Gattung von Leben-Jesu-Fälschungen, die unsere Leser durch den „Benanbrief" kennen (siehe 1912 Nr. 1 Sp. 38 ff. und sonst), ist auf den Plan getreten. Der Titel des scheinbar anspruchslosen Heftes von 95 Oktavseiten lautet:

Die Wahrheit über Jesus nach den ausgegrabenen Aufzeichnungen seines Jugendfreundes. Von Spiridion Gopčević. Berlin, Verlag von Gustav Ziemsen 1925. 10.—15. Tausend.

Der Augenzeugenbericht ist wieder eingewickelt in einen Hintertreppenroman, der Verfasser diesmal sogar Exzellenz, serbischer Graf, von ehrwürdigem Alter, von grandioser Gelehrsamkeit, insbesondere von unerhörter Sprachenkunde. Der fruchtbare Schriftsteller weiß auf seine anziehenden früheren Werke geschickt aufmerksam zu machen, so auf die „denkwürdigen Beiträge zur Kulturgeschichte", von denen eine „Zur Jungfräulichkeit der Königin Elisabeth" überschrieben ist. Eine Nachschrift auf S. 90 bringt schämig die Abschrift eines Briefes vom Astronomischen Recheninstitut Berlin-Dahlem an unseren Grafen, der wie eine Bestätigung seines Augenzeugenberichts klingen soll.

Auf einer Weltreise in St. Franzisko begegnet Spiridion einem anderen Weltreisenden, einem gelehrten Spanier, dem Professor Valdez; er wird bald vertraut mit ihm und erfährt, daß dieser in Jerusalem einst (1886) auf die wunderbarste Weise, als er mit dem Stock in einem Felsenloch stocherte, auf eine Blechdose gestoßen war. Diese — im Jahre 8 n. Chr. verfertigt — enthielt eine Rolle mit Papyrusblättern in hebräischen Schriftzeichen, mit einem Bericht über das Leben Jesu beschrieben, den ein Nazarener namens Josef, Nachbar des Zimmermanns Josef, mit Jesus von dessen Geburt an bekannt und für ihn lebhaft interessiert, ein Jahr nach Jesu Tode aufgesetzt hatte. Valdez führte diesen Fund, dessen Wert er auf fünf Millionen Dollar schätzte, seitdem immer bei sich. Er legt ihn auch dem neuen Freunde vor, der beim Übersetzen der ersten Seiten in ähnliche Aufregung wie ehemals der Entdecker gerät. Der Spanier ist überzeugt, daß die Veröffentlichung der Schrift „einen gar nicht abzusehenden Umsturz in der Welt herbeiführen würde. Einen Umsturz, der zugleich die Vernichtung unserer Kultur zur Folge hätte". Gopcevic muß ihm deshalb strengste Geheimhaltung versprechen, setzt sich aber sofort nach der Rückkehr in sein Haus nieder, um auf der Schreibmaschine das Gehörte in kurzen Schlagworten festzunageln. (Eine Probe davon in Stichworten auf Spanisch wird S. 30 beigegeben.)

Den durch den Weltkrieg unterbrochenen Briefverkehr mit Valdez versucht er 1919 von Europa aus aufzunehmen; die Karte kehrt wegen Todes des Adressaten zurück, die Rolle mit ihrem Inhalt ist seitdem im Grabe des Spaniers verschwunden. Ein intelligenter Deutscher, Kurt Schröder, macht unserem Verfasser begreiflich, daß er ein Geheimnis von solcher Wichtigkeit der Menschheit nicht vorenthalten dürfe. Valdez' Tod habe ihn ja auch von der Schweigepflicht befreit; so entschließt er sich nunmehr, seine Erinnerungen an das Manuskript mit Hilfe des Stenogramms zusammenzufassen. Das Ergebnis liegt in unserem Heft S. 27—85 vor; man wird sich nicht wundern, daß nirgends der Eindruck von Lücken und Unstimmigkeiten zurückbleibt. Das Gedächtnis des Verfassers ist eben ein phänomenales. In Nachschriften gibt er schließlich seiner Quelle noch eine Art apologetischen Kommentars bei; die unbedingte Überlegenheit dieses neuen Zeugen für Jesu Geschichte über die Berichte der Evangelisten, die doch ein Menschenalter später als der „Papyrusjosef" geschrieben haben, müsse einleuchten; von der Bibel insgemein haben die beiden Weltreisenden schon in Amerika beinah mit Abscheu gesprochen. Stolz ist Gopcevic insbesondere darauf, daß durch ihn nun der Tag der Kreuzigung Jesu auf den 3. April 33 endgültig festgestellt sei, auch die Geburt Jesu als ins Jahr 3 v. Chr. fallend. Leider passiert ihm hier das Unglück, daß der gewiegte Chronologe, der den naheliegenden Fehler vermeiden will, die von Josef bezeugten 37 Lebensjahre Jesu von 4 v. Chr. bis 33 n. Chr. zu berechnen, den umgekehrten macht: statt des richtigen 5 durch falsche Subtraktion 3 zu gewinnen. In einem einzigen Punkte zweifelt er die Autorität seiner Quellen an; während diese den Tod Jesu sicher vor Laubhüttenfest 34 annimmt, vermutet er, daß Jesus damals nicht gestorben sei, sondern sich nur nach Ägypten — feige — zurückgezogen und es zu einem behaglichen Alter gebracht habe.

Für uns wäre das weit Wichtigere der Bericht Josefs selber, wenn er nur nicht alle Anzeichen modernster Entstehung an sich trüge! Die Abhängigkeit von unseren Evangelien, namentlich von Markus, ist handgreiflich, und da, wo Gopcevic eigene Wege einzuschlagen scheint, fast noch auffallender, als wo er einfach abschreibt. Aus der Zeit Jesu weiß der Verfasser nichts Eigenes; die Motive für seine Korrekturen an der Evangelienüberlieferung sind der Trieb, Neugierde und Sensationslust zu befriedigen und aus der Geschichte Jesu den letzten Rest von „Mystischem", Wunderbarem, Großem zu entfernen. Dies nicht bloß aus der Geschichte Jesu, sondern auch aus dem Glauben seiner Zeitgenossen. Die Wundergeschichten wagt er seinem Publikum nicht vorzuenthalten, aber er erniedrigt sie unbarmherzig: z. B. bei allen Totenerweckungen, auch bei der Auferstehung Jesu handelt es sich um Scheintote.

Jesus ist von Maria außerehelich geboren; Josefs des Adoptivvaters Naivität glaubt hier halb an Marias Vorspiegelung, bleibt aber gegen diesen Sohn immer kühl, und da er auch der Mutter lästig fällt und bei den acht Geschwistern nicht gerade beliebt ist, versteht man, daß Jesus mit 17 Jahren das Elternhaus verläßt. Hier findet sich die Gelegenheit, den 13jährigen Aufenthalt Jesu in Ägypten, den diese Fabrikanten nun einmal nicht entbehren können, einzuschieben. Die Täuferbewegung ruft den Gereiften nach Palästina zurück, zu öffentlicher Lehrwirksamkeit. Ein Satz genügt, um den Typ zu illustrieren: „Maria war hübsch, aber zeigte sich später zanksüchtig. Doch lebte Josef stets gut mit ihr, weil er sehr sanft und nachgiebig war." Gibt es eine empörendere Frechheit als für solche Geschmacklosigkeiten mit Pathos als „für die Wahrheit von Jesus zu streiten"?

Marburg Adolf Jülicher

Bücher und Schriften

Das schöpferische Gewissen. Von W. Scheller. Berlin, Paetel 1925. 168 S. 7, geb. 9 M.

Dieses zwar gut gedruckte, aber reichlich teure Werk besteht aus zwei Teilen. Es will um jeden Preis verständlich sein. Und deshalb wird der prinzipiellen Besinnung, die Richtlinien für eine höhere Form des sittlichen Lebens geben will, ein Anschauungsbeispiel zugesellt, worin man in belletristischer Form einen jungen Menschen um das höhere sittliche Ideal kämpfen sieht. Der Verfasser will die soziale Ethik nicht beiseite schieben, aber er sieht doch hauptsächlich das sittlich starke Individuum durch die heutige Zeitlage bedroht. Und deshalb kommt es ihm vor allem auf die Erweckung eines schöpferischen Gewissens an, das der tiefsten Wesensanlage eines Menschen zu ihrer größtmöglichen Auswirkung verhilft. Sei nicht „Herde, sei Qualität, Besonderheit, Führer, Schaffender" und setze Alles daran, daß die Ideen des sittlichen Bereiches durch dich konkret werden. — Das ist zwar ein gutgemeintes Ziel. Aber mit dieser bloßen guten Zurede zum eigenen Ich lassen sich offenbar die Menschen nicht zur Gewissenhaftigkeit bringen.

Der Verfasser will es weder mit Kant noch mit dem Christentum verderben. Aber wenn er von Kant meint, daß er leider „das wichtige ethische Ziel der persönlichen Vollkommenheit nicht erschöpfend zur Darstellung gebracht" habe, dann zeigt er damit, daß er den Kern der Kantischen Ethik nicht wohl begriffen haben kann. Denn dieses Ziel ist ja der Ethik Kants völlig entgegen. Und wenn er bei aller Anerkennung gegenüber dem Christentum fürchtet, daß die heroische Männlichkeit des Germanen durch die schwächlichen Züge einer anderen Rasse unterdrückt werden könnte, so verrät er, daß weder die Propheten des AT noch das NT ihm etwas zu hören gegeben haben. So kann das Buch nur einem sehr bescheidenen Rechenschaftsverlangen weiterhelfen. Sittlich gemeinte Belletristik aber ist ein so heikles Kapitel, daß man sich darüber besser des Urteils enthält. Daß der Name Eucken beharrlich falsch geschrieben wird, sollte in einem philosophischen Buch nicht vorkommen. Hinrich Knittermeyer

Frommanns Klassiker der Philosophie:

Band 2: **Thomas Hobbes.** Von Ferdinand Tönnies. 3. Auflage. 316 S. 10, geb. 12 M.

Band 23: **Julius Robert Mayer.** Von Bernhard Hell. 163 S. 4, geb. 5 M.

Band 24: **Nikolaus Malebranche.** Von Georg Stieler. 174 S. 6, geb. 7.50 M. Stuttgart, Frommann 1925.

Unter diesen drei Werken nimmt die Darstellung von Tönnies über Hobbes ohne Zweifel den ersten Rang ein, und man darf dem Verlag Glück wünschen, daß es ihm gelungen ist, für die dritte Auflage das Buch zurückzuerhalten. Es kann sich hier nur darum handeln, die Veränderungen der neuen Auflage anzugeben. Denn der Grundcharakter des Werkes ist natürlich nicht verändert worden. In der neuen Vorrede wird noch einmal scharf an der Hand einiger neuerer Darstellungen die Abhängigkeit oder auch nur Nachbarstellung zu Bacon bestritten. Hobbes steht mit seinem Philosophieren nicht auf der Seite des Materialismus oder Empirismus, sondern mitten in der neuen wissenschaftlichen Bewegung, die vor allem durch das Werk Galileis gekennzeichnet ist. Die Veränderungen der dritten Auflage sind zu einem guten Teil durch die gerühmte Arbeit des dänischen Professors Frithjof Brandt: Den mekaniske Naturopfattelse hos Thomas Hobbes, Kopenhagen 1921, bedingt. Abgesehen von kleinen Zusätzen oder Änderungen im Texte erwähne ich die folgenden mir aufgefallenen Erweiterungen. S. 26 findet sich eine Bemerkung über die Vorgeschichte von De Corpore. S. 58 steht ein neuer Absatz über die persönliche Haltung des Hobbes zum König, der seine volle Unabhängigkeit gegenüber dem Hof erweist. S. 145 ist die Stellung der Psychologie etwas näher erläutert. S. 179 sind interessante Ausführungen über den Machtbegriff hinzugefügt. S. 194 wird die große Hoffnung erwähnt, die Hobbes auf Unterricht und Erziehung und vor allem auf die — in ihrer derzeitigen Verfassung freilich pessimistisch beurteilten — Universitäten setzt. S. 270 lesen wir jetzt: „Aber auch im Deutschen Reich und in Österreich sind nunmehr die Reste des dualistischen und ständischen Staates zertrümmert, ist die absolute Volkssouveränität anerkannt, wenn gleich die Gestalten der neuen Verfassungen mehr nach dem Schema des Rousseau als nach dem seines konsequenteren Vorgängers Hobbes gestaltet sind." Die Anmerkungen sind fast um das Doppelte vermehrt; und das Register ist in Namen- und Sachregister geteilt. So darf das Werk auch in seinem neuen Zustand als die beste Hobbesdarstellung gewertet werden.

Auch an der neuen Malebranchebiographie kann man seine Freude haben. Gerade die deutsche Forschung hat diesen interessanten Schüler des Descartes und Augustin auffällig vernachlässigt. „Mit Descartes' Lehre vom Körper hat er Augustins Lehre vom Geiste verschmolzen." So begegnen sich der mittelalterlich-christliche und der moderne Geist hier auf eigenartige Weise. Das Büchlein unterrichtet gut über Leben und Lehre, ohne daß die Darstellung im tieferen Sinn zu einer geschichtlichen wird. Insbesondere die theologische Problematik wird nur sehr referierend behandelt.

Ob Robert Mayer unter den Klassikern der Philosophie gezählt werden sollte, dürfte man auch gerade nach dem Charakter der vorliegenden Darstellung bezweifeln. Seine Bedeutung liegt innerhalb der Geschichte der Naturwissenschaft. Und nur der an ihrer philosophischen Auswertung überstark beteiligte Neukantianismus etwa Riehlscher Prägung konnte einen Robert Mayer zum Philosophen machen. In dem Buch selbst ist das Persönliche und Sachliche seiner Entwicklung auf ansprechende Weise zu einer Einheit verschmolzen. „Fast wie ein Gleichnis menschlicher Forschung mit allen ihren Nöten und Seligkeiten erscheint so Robert Mayers, des einfachen Heilbronner Arztes, spannungerfülltes Leben." Hinrich Knittermeyer

Wöchentliche Chronik

Präsident Kapler hat aus Anlaß der Überschwemmungskatastrophe im Mississippi-Gebiet ein Beileidsschreiben an das amerikanische Federal Council gerichtet, wofür ihm dieses mit herzlichen Ausdrücken dankte.

Die Zahl der deutschen Auswanderer ist von 59 107 in 1924 auf 62 828 in 1925 und 64 985 in 1926 gestiegen. Seit dem Kriege haben fast eine halbe Million deutscher Menschen die Heimat verlassen. Am stärksten ist die Auswanderung aus Bayern (126,1), Württemberg (175,4), Baden (204,4) gegen 102,7 in Deutschland, 77,8 in Preußen auf 100 000 Einwohner. EPD

Die Bibel wurde im letzten Jahre in 14 neue Sprachen übersetzt, darunter neun afrikanische Dialekte. Von der Britischen Bibelgesellschaft wurden 10 128 078 Exemplare ausgegeben, darunter 1 130 123 Vollbibeln, 1 219 997 Neue Testamente und 7 771 907 einzelne Teile. Nach China gelangten trotz der Wirren 4 142 000 Exemplare.

Das Melodienbuch zum Deutschen evangelischen Gesangbuch ist fertig: Verlag Martin Warneck, Berlin.

Den Landessynoden und Landeskirchentagen gehörten 1926 57, den Kreiskirchentagen 367, den Kirchengemeindevorständen 697, den Kirchengemeindevertretungen 6017 Frauen an.

Der Vorsitzende der Deutschen Turnerschaft Dr. Berger hat erklärt, daß nach dem Wunsch der Leitung der Deutschen Turnerschaft Festtage, auch Bußtag und Karfreitag, von Veranstaltungen, die wegen der Dauer ihrer Durchführung schon in der Kirchzeit beginnen müssen, freizubleiben haben.

AELKZ 23 zu einem Artikel des „Neuen Sächsischen Kirchenblattes", daß die Frage des Konkordats „zu einer Scheidung der Geister innerhalb der Kirche der Reformation" führe: „Das wollen wir doch nicht hoffen. Man soll aus einem Adiaphoron nicht gleich einen Articulus stantis machen."

An der Universität Berlin ist im Anschluß an das Seminar für Systematische Theologie ein Institut für Sozialethik und Wissenschaft der Inneren Mission errichtet: Leitung Professor Seeberg, daneben Professor Dr. Betke und Stolzenburg.

Berlin hatte im Jahre 1925 einen Bierjahresverbrauch von 101 Liter auf den Kopf der Bevölkerung gegen nur 66 Liter im Reich.

Bei der letzten Volkszählung betrug die Zahl der Evangelischen in Preußen 64,93 %, der Katholiken 31,32 %. In Berlin, dessen Einwohnerzahl seit 1910 um 7,76 % gewachsen ist, hat sich die Zahl der Evangelischen um 0,73, die der Katholiken sogar um 2,43 % verringert.

Die Geburtenziffer in Preußen blieb 1926 mit 20,25 v. T. um 1,42 hinter 1925 und um 8,79 hinter 1913 zurück; die Sterbeziffer war mit 11,58 v. T. die niedrigste der Nachkriegszeit (1913: 14,9). Auch die Säuglingssterblichkeit ging um 0,3 v. T. zurück: 10,1 gegen 10,4 1925 und 15,0 1913. Der Geburtenüberschuß beträgt noch 307 099 — 7,98 v. T. gegen 345 906 — 9,09 in 1925 und 13,28 in 1913.

Für 1927 und 1928 werden in Preußen für die evangelischen Landeskirchen Bedürfniszuschüsse bis zu 43, für die katholische Kirche bis zu 17,675 Millionen bereit gestellt.

Der Thüringer Landeskirchentag beschloß mit 53 gegen 1 Stimme bei Stimmenthaltung der 7 Religiösen Sozialisten folgende Erklärung zur Schulfrage: „Der Landeskirchentag bekennt sich in der Schulfrage von neuem zu der Linie, auf der Landeskirchenrat und Landeskirchentag bisher Hand in Hand mit der Thüringer Religionslehrerschaft die Lösung gesucht haben. Er fordert eine Gemeinschaftsschule, in der der evangelische Geist sein Heimatrecht behält, in der also die Kinder für ihre vom Elternhaus bestimmte religiöse und sittliche Eigenart Achtung und Rücksichtnahme zu finden haben. Er ist also entschlossen zur Abwehr gegenüber jedem Versuch, diese Linie zu durchbrechen, und fordert, daß jede Vergewaltigung von Lehrern und Kindern durch Gesetz oder Verwaltungsmaßregeln vermieden wird. Landeskirchenrat und Landeskirchentag haben im Geist des Vertrauens die Vereinbarungen zwischen Kirche und Religionslehrerschaft getroffen. Die Staatsregierung hat sich zu ihnen bekannt. Der Landeskirchentag bekennt sich von Neuem dazu. Er erwartet, daß durch gewissenhaftes Einhalten dieser Vereinbarungen die Grundlage des gemeinsamen Vertrauensverhältnisses gesichert werden. Im Art. 174 der RV. ist Thüringen, als einem Lande, das eine nach Bekenntnissen nicht getrennte Schule besitzt, das Mittel gegeben, sich in jedem Fall die Eigenentwicklung auch in Zukunft zu sichern. Es wendet sich deshalb der Landeskirchentag

an die Thüringer Staatsregierung mit der Bitte, so schnell als möglich, das dem Lande bereits gegebene Versprechen der vorigen Regierung einzulösen und beim Reiche durchzusetzen, daß Thüringen gleich Baden und Hessen unter den Schutz des Art. 174 RV. gestellt wird."

Im Sächsischen Landtag wurde ein kommunistischer Antrag auf Errichtung einer Professur für Marxismus mit nur 44 gegen 43 Stimmen abgelehnt. DEK

Nach dem neuen Kirchensteuergesetz in Braunschweig werden Kirchensteuern in Mischehen nur von dem einen Ehegatten erhoben. Die Steuer besteht in Zuschlägen zur Reichseinkommensteuer und Reichsvermögenssteuer, außerdem können von volljährigen Mitgliedern der Religionsgesellschaften feste Einheitsbeträge erhoben werden, also auch von dem sonst nicht Kirchensteuerpflichtigen, wie das in Thüringen bereits der Fall ist.

Die mecklenburgische Landessynode beschloß die Zulassung des Einzelkelches beim Abendmahl mit der Einschränkung, daß Privatkelche ausgeschlossen und die Einzelkelche von der Gemeinde zu beschaffen sind.

Die Schaumburg-Lippische Landessynode, deren Präsident Mitglied der Christengemeinschaft ist und sein Kind dort hat taufen lassen, lehnte den vom Landessuperintendenten Türnau gestellten Antrag ab, das Mandat des Präsidenten deshalb für erloschen zu erklären, da dieser erklärte, daß seine persönliche Stellung sehr wohl mit der lutherischen Kirche vereinbar sei; nahm dagegen den Antrag an, die Gemeinden darauf hinzuweisen, daß die Christengemeinschaft nicht auf dem Boden des schriftgemäßen lutherischen Bekenntnisses stehe und „daß darum, wenn die Entwicklung der Christengemeinschaft in der bisherigen Bahn verharrt, ein Verbleiben von Anhängern derselben in der Landeskirche nicht möglich ist, da es den Grundgedanken kirchlicher Gemeinschaft widerspricht." AELKZ 24

Württemberg zählte 1925 68 % Evangelische und 31 % Katholiken, das ist 1,1 % weniger und 0,6 % mehr als 1910.

Der Landeskirchenrat in Bayern besteht aus dem Kirchenpräsidenten, den Vizepräsidenten, 3 weltlichen und 5 geistlichen Mitgliedern, darunter die 3 Kreisdekane für München, Ansbach und Bayreuth mit 11, 29 und 27 Dekanaten, deren jedes 5 bis 34 Pfarreien umfaßt. Es gibt 967 Pfarreien, 1045 Pfarrstellen, 6 Anstalts-, 1 Militärgeistlichen, 31 exponierte Vikariate, 110 Hilfsgeistlichenstellen, 13 nebenamtliche Stellen, 13 Dozenten, 61 Religionslehrer, 21 Geistliche der Inneren und Äußeren Mission, 24 hauptamtliche Kirchenmusiker, 65 Kirchner, 12 Gemeindehelfer, 28 weltliche Religionslehrer, 140 Geistliche im Ruhestand.

Bei der Wahl zur Landessynode in der Pfalz entfielen auf die Liste des Protestantenvereins 21 Sitze (12 geistliche, 9 weltliche), Positive Vereinigung 18 (11 und 7), Volksbund evangelischer Sozialisten 5 (3 und 2), Friedensvereinigung 1 (0 und 1); „Licht und Leben" 24 nennt den Wahlkampf „einen Tag des Kampfes zwischen Bibelglauben und Liberalismus", das Ergebnis einen großen Sieg der Positiven Vereinigung.

Eine von dem Missionar Schulte begründete katholische Missionsverkehrsarbeitsgemeinschaft will die Errungenschaften der modernen Technik, besonders der modernen Verkehrsmittel, in den Dienst der Mission stellen. In der nächsten Zeit soll eine Anzahl von Flugzeugen nach Ostafrika abgesandt werden.

Im Elsaß haben sich die liberale und die orthodoxe Richtung der protestantischen Kirche zu einem gemeinsamen Aktionskomitee zur Wahrung der protestantischen Interessen gegenüber dem Antrag auf Einführung der französischen Laiengesetze zusammengeschlossen und sind an die Seite der katholischen Opposition getreten. An vielen Orten lassen die Eltern ihren Kindern nach der Schulzeit klassenweise deutschen Privatunterricht erteilen. VZ 132

Die Union Chrétienne Evangelique (Sekretär Jules Rambaud) betreut 80 deutsche evangelische Fremdenlegionäre. Französische Geistliche nehmen sich ihrer an und versorgen sie mit Neuen Testamenten und religiösen Schriften in deutscher Sprache.

In Südtirol existiert keine Mittelschule mit deutscher Sprache mehr.

Die Internationale Konferenz zur Förderung des Evangeliums in Spanien beschloß die Begründung eines evangelischen Prediger- und Evangelistenseminars in Madrid mit 4 hauptamtlichen Dozenten und einigen nebenamtlichen Hilfsdozenten.

Gegen das ausdrückliche Verbot des polnischen orthodoxen Episkopats hat ein stark beschickter Laienkongreß der polnischen ukrainischen Orthodoxen in Luck am 8. Juni folgende Forderungen aufgestellt: Einführung des Neuukrainischen an Stelle der altslawischen Kirchensprache, Entfernung solcher kirchlichen Würdenträger, die sich den national-religiösen Forderungen entgegenstellen, Erteilung des Unterrichts in ukrainischer Sprache und vollständige Ausschaltung des Russischen aus dem Kirchenleben. Germ. 267

In Südslawien gibt es keine deutschen Schulen mehr, sondern nur noch zweisprachige.

Aus Rußland kommen Bitten um deutsche lutherische Katechismen, zu senden an den Verein für Wolgadeutsche, Berlin NW 52, Schloß Bellevue.

In verschiedenen russischen Gouvernements, so in Wladimir und Pensa, betreibt die Arbeiterschaft kommunistischer Industriebetriebe den Bau neuer Kirchen.

Die orthodoxe Geistlichkeit von Bukarest hat eine Erklärung gegen den Abschluß eines Konkordats veröffentlicht, in der es („Ecclesiastical" 28. Mai 1927) heißt: „Im Namen der orthodoxen christlichen Kirche, welche unser Volk und unsern Staat schuf, protestieren wir mit allen Mitteln gegen den Abschluß des Konkordates, welches die größte nationale Gefahr unseres Volkes heraufbeschwört. Wie in der Vergangenheit, so sind wir auch heute deswegen gegen ein römisches Konkordat, weil der 22. Paragraph der Verfassung bestimmt, daß das Verhältnis der Konfessionen zum Staate gesetzlich zu regeln ist. Es liegt kein Grund vor, daß der Staat gegen die Bestimmung der Konstitution auf die Anregung einer einzigen Konfession hin spezielle Maßnahmen treffen soll. Wir sind gegen das Konkordat, weil in einer Zeit, wo wir alle noch für die geistige Einigung unseres Volkes Opfer bringen müssen, das Konkordat unsere griechisch-katholischen Brüder aus unserem Volk offiziell herausreißt und dadurch gefährliche Wirren verursacht, deren Folgen nicht zu übersehen sind. Wir sind gegen das Konkordat, weil es dem Papst ermöglicht, auf unsere Katholisierung hinzuarbeiten durch die Schulen, die er gründen wird und durch die übrigen Methoden der Seelenfängerei. Wir sind gegen das Konkordat, weil es dem Katholizismus erleichtert, sich in die Politik unseres Landes einzumischen. Wenn aber die Regierung das Konkordat gegen den Willen unseres orthodoxen, christlichen Volkes dennoch unterschreiben würde, so erklären wir, dieses nie anzuerkennen, mit aller Kraft dagegen zu kämpfen, bis es aufgehoben wird." — Vgl. CW Nr. 12: Die orthodox-rumänische Kirche.

Am Predigerseminar der bischöflichen Methodistenkirche in Frankfurt a. M. wurde ein Lehrstuhl für Innere Mission und sozialen Dienst errichtet und Prediger Theophil Mann dafür berufen.

Von Personen. Angenommen: Professor Lic. Hermann Bauke für Kiel. Abgelehnt: Professor D. Werner Elert für Münster. Von amtlichen Pflichten entbunden: Professor D. Paul Feine in Halle. Ernannt: Honorarprofessor D. Richard Wilhelm zum Ordinarius für Chinakunde in Frankfurt a. M.; Lic. August Hinderer, Direktor des EPD, zum Honorarprofessor in Berlin. Promoviert: Universitätsmusikdirektor Ernst Schmidt in Erlangen, Dekan Baum in Erlangen zu DD. von Erlangen, die Superintendenten Hellwig und Meinhoff, Direktor der Franckeschen Stiftungen Geheimrat Rebe und Geheimrat Biereiche in Erfurt zu DD. von Halle; Mitglied des EOK Geheimrat Hofemann in Berlin, Reichsjugendwart Erich Stange in Kassel und Frau Oberlyzialdirektorin Lic. Carola Barth in Köln zu DD. von Königsberg. Gestorben: Patriarch der Tschechoslowakischen Nationalkirche D. Karl Farsky in Prag. E St

Verschiedenes

Kleine Mitteilungen. Über den Königsberger Kirchentag schon diesmal zu berichten hätten wir ja wohl zwingen könnnen, aber es wird kein Schade sein, wenn der Bericht bis zur nächsten Nummer wartet.

Schon längere Zeit finden unsre Leser in unserm Versammlungskalender unter dem 4.—8. September den „Weltkongreß für freies Christentum" aufgeführt, oder wie er genauer heißt: Weltkongreß für christliche Freiheit und religiösen Fortschritt. Nachdem er seit 1901 in London, Amsterdam, Genf, Boston, Berlin und Paris getagt hat, soll er diesmal seinen Ort in Prag haben. Berlin wird vielen unsrer Freunde und Freundinnen noch in guter Erinnerung sein. 1910 — es hat sich seitdem viel geändert. Und wie wird Prag uns aufnehmen? so werden viele Deutsche fragen. Können wir hingehn? Nun, von allem Andern abzusehn: diejenigen Kreise, die zu diesem Kongreß stehen, werden uns herzlich willkommen heißen. So sind denn auch schon etliche Redner aus dem Reiche gewonnen: Baumgarten, Hermelink und unser jüngster Dr. theol. Carola Barth; Weiteres ist noch in Verhandlung und Vorbereitung. So kann man nur bitten, daß unsre Freunde bei ihren Ferienplänen auf den Kongreß Rücksicht nehmen. Der tschechoslovakische Staat wird voraussichtlich die Einreise den Besuchern erleichtern.

Einladung zu den Kreuzrittern. Vom 14.—18. August dieses Jahres findet in St. Foy, Vallée de la Dordogne, Frankreich, unter der Leitung von Etienne Bach die 3. internationale Zusammenkunft der Chevaliers de la Paix (Kreuzritter) statt. Das Grundthema „Der Geist des Friedens" soll in Vorträgen behandelt werden, die folgende Fragen zum Gegenstand haben: Der Friede, den wir ersehnen; die Hindernisse, die überwunden, und die Irrtümer, die vermieden werden müssen; Mittel und Methoden, Alle, denen die Arbeit für den Frieden aus dem Geiste Jesu Christi Herzenssache ist, sind bei dieser Tagung willkommen. Nähere Auskunft erteilt Etienne Bach, Merkwiller-Pechelbronn, Bas-Rhin, Frankreich, oder für den deutschen Zweig der Kreuzritterbewegung Alo Münch, München, Kaulbachstraße 11 a II, Gartenhaus.

Ein Artikel über Rethel wartet des Drucks. Nun schreibt man uns: Das dritte Todesblatt Rethels, in gleicher Größe wie die

Zeichnungen der beiden bekannten Todesblätter, hat nach der im Dresdener Kupferstich-Kabinett befindlichen Zeichnung unser bester gegenwärtiger Holzschneider Oskar Bangemann für den Verein für religiöse Kunst geschnitten. Um 1840 ist das Blatt entstanden. Geheimrat Friedländer nennt Bangemann den größten lebenden Meister der Schnitttechnik. Nach seinem Urteil hat Bangemann die skizzenhafte Zeichnung Rethels genau und virtuos geschnitten, so daß ihre handschriftliche Frische gewahrt ist. Das erschütternde Blatt bietet der Verein in zwei Ausgaben der deutschen Kunstwelt dar: in einem vom Künstler signierten Handabzug, sowie in einem ausgezeichneten Druck der Reichsdruckerei. Von dem Handabzug gelangen nur 100 Stück zum Verkauf.

Zu der Rundfrage des Posener Akademischen Komitees wird uns geschrieben: Ob wohl die Leser sich darüber klar sind, daß es sich um die Spitzenorganisation einer polnischen Universität und um polnische katholische Studenten handelt? Unter den rund 4000 Studenten der Posener Universität sind nur einige 60 deutscher Nationalität und evangelischer Konfession; und gerade diese dürften den Fragebogen des Komitees kaum beantwortet haben.

Versammlungskalender

6.—11.	Juli	Evangelische Kirchenmusik-Woche in Frankfurt a. M.
11.—18.	Juli	Weltsonntagsschulkonferenz Los Angeles, Kalifornien
20.—23.	Juli	Fortsetzungsausschuß der Stockholmer Konferenz Winchester
24.—26.	Juli	450jähriges Universitätsjubiläum Tübingen
29.—31.	Juli	400jähriges Universitätsjubiläum Marburg
30. Juli — 7.	August	Weltjugendtreffen Deutschland Freusburg a. d. Sieg
1.— 5.	August	Allgemeine christliche Studentenkonferenz Saarow (Mark)
3.—10.	August	Jugendtreffen des Internationalen Versöhnungsbundes Baumarcus
3.	August ff.	Glaube und Verfassung (faith and order) Lausanne
3.—15.	August	Weltkongreß für Erneuerung der Erziehung Locarno
13.	August	Evangelisch-soziale Verbände Bethel-Bielefeld
17.—23.	August	World league against alcoholism Winona Lake, Ind., Amerika
3.— 8.	Septbr.	Weltkongreß für christliche Freiheit Prag
5.— 6.	Septbr.	Luther-Gesellschaft Hannover
25.—28.	Septbr.	Allg. Evangelisch-Protestantischer Missionsverein Hamburg
27.—29.	Septbr.	Gustav Adolf-Verein Graz
27.—30.	Septbr.	Deutsche Philologen und Schulmänner Göttingen
3.— 5.	Oktober	Bund für Gegenwartchristentum Meißen
5.— 9.	Oktober	Evangelischer Bund Eisenach
8.—10.	Oktober	Apologetischer Kursus für Lehrer Spandau
10.—14.	Oktober	Theologischer Ferienkursus Malente (Holstein. Schweiz)
15.—17.	Oktober	Fachkonferenz für Mediziner und Theologen Spandau
?	Oktober	Tagung für Deutsche Orgelkunst Freiberg i. Sa.
17.	Oktober	Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Vertretung im Kurort

Welcher Pfarrer i. R. oder sonst abkömmlicher ord. Geistlicher kann alsbald gegen zu vereinbarende Vergütung erkrankten Amtsbruder auf 4—6 Wochen vertreten.

Eilangebote erbittet

Evangel. Pfarramt I zu Friedrichroda i. Thür.

Haustochter

Gesucht zu 1. Sept. event. schon 15. August in Landarzthaus gesundes, gebildetes Mädchen v. 17—20 J. Dasselbe sollte der Hausfrau in allen Arbeiten eine Hilfe sein, Liebe und Verständnis für Kinder haben. Mädchen und Waschfrau vorhanden. Gelegenheit zum Nähenlernen (Arbeitsschule), voller Familienanschluß, kein Gehalt. Zuschriften mit Bild an Frau Dr. **Pregizer** geb. Deggau, **Künzelsau** (Württemb.).

In Wiener-Neustadt (Niederösterreich) ist sofort eine

Vikarstelle

neu zu besetzen. Meldungen und Anfragen von Kandidaten auch mit nur einer Prüfung sind zu richten an

Pfarrer **Matthaei**
Wiener-Neustadt, Bismarckring 4.

Gabbe's Lehr-Anstalten

Studentenheim Schülerheim
Berlin W 56, Oberwallstraße 16a

1. Vorbereitungsanstalt für alle Schulprüfungen von Tertia bis Abitur. 2. Lehrgänge für Studenten und Akademiker in Theologie, Phil., Philologie, Paed., Semitica, Hebr. 3. Conversf.-Kreise Englisch, Franz., Spanisch.

Für stud. ing. aus guter Familie aus der französischen Schweiz wird Aufenthalt August und September zur **Weiterbildung im Deutschen** gesucht gegen Austausch oder Dienst als Hauslehrer.

Antworten an Prof. Niebergall, Marburg a. L.

Neuere theologische Literatur

Beth, Karl, Frömmigkeit d. Mystik u. des Glaubens geh. 4.—, geb. 5.60

Feiler, Leop., Die Entstehung des Christentums aus dem Geiste des magischen Denkens . . . . . geh. 3.80, geb. 6.—

Giese, Fr. und **Hofemann, Johs.,** Die Verfassungen der deutschen evang. Landeskirchen. 2 Bde. . . . . geb. 40.—

Haering, Theod., Die Johannisbriefe, erläutert geh. 2.50, geb. 3.50

Schairer, J., Moderne Seelenpraxis. Grundlagen für eine positive Seelsorge . . . . . geh. 6.—, geb. 8.—

Zu beziehen durch

Wilh. Jacobs, Buchhandlung, Gotha

Postscheckkonto: Erfurt 9685.

Erstklassige Fahrräder
mit Garantie, Freilauf u. Bereifung in allen Preislagen von
M 39.50 an

Illustr. Katalog kostenlos

Die Aushändigung unserer besten Tourenräder erfolgt bei nur

Anzahlung M 10.-
Wochenrate M 2.50

AUTOFAHRAG G.M.B.H.
Berlin-SW 68
Alexandrinen-Strasse 757

Wir liefern unsere Teilzahlungsräder frachtgut- und verpackungsfrei jeder deutsch. Bahnstat.

Freunde der Christl. Welt in Thüringen

Zusammenkunft im Heim in Friedrichroda, Schreiberweg 6
Mittwoch, den 13. Juli 1927, Nachmittag 4 Uhr

Vortrag: Stilgefühl und Kirche
(Kirchenrat E. Stier, Jeßnitz)

Gäste willkommen!

Beste deutsche Bezugsquelle für

billige böhmische Bettfedern

1 Pfd. graue, geschlissene M. —.80 und 1.—, halbweiße M. 1.20, weiße flaumige M. 2.—, 2.50 und 3.—, Herrschaftsschleiß M. 4.—, bester Halbflaum M. 5.— und 6.—, ungeschl. flaum. Rupffedern M. 2.20, 2.80 und 3.25, Flaumrupf M. 4.—;
Daunen weiß M. 7.—, hochfein M. 10.— zollfrei gegen Nachnahme von 10 Pfd. an postfrei.
Umtausch gestattet oder Geld zurück.
Ausführliche Preisliste und Muster kostenlos.

Rudolf Blahut, Bettfederngroßhaus,
Deschenitz 318, Böhmen.

Evangelischer Diakonieverein E. V.

Berlin-Zehlendorf, Heidestraße 20
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Kautionsstellung und ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre. Bevorzugt werden Bewerberinnen im Alter von 20—30 Jahren.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Unsern Freunden melden wir, daß unser zweiter Sohn

Hans

am 16. d. Mts. an Bord der „Njassa", unweit von Las Palmas (Westafrika), von der Last seines siechen Leibes erlöst worden ist. So ging sein Knabentraum, sein letzter Erdenwunsch in Erfüllung: Sein äußerer Mensch fand ein Seemannsgrab; sein innerer aber gewann die ewige Freiheit.

Posen, den 18. Juni 1927.

Pastor D. Karl Greulich und Familie.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha.

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 21. Juli